Roland Bothner

Metaphysik

Edition Publish & Parish

Roland Bothner
Geboren 1953 in Walheim, Baden-Württemberg.
Studium der Philosophie, Kunstgeschichte, Vergleichenden Literaturwissenschaft, Soziologie, Politologie in Tübingen, München, Bern, Heidelberg, Frankfurt am Main.
1981 Promotion in Philosophie, 1996 Habilitation in Kunstgeschichte, 2003 Ernennung zum außerplanmäßigen Professor, 2007 zum Professor.

Erstausgabe

Blumenstraße 40, 69115 Heidelberg

Gesamtherstellung: Edition Publish & Parish
Druck: PBtisk, Pribram
Printed in Czech Republic
ISBN 978-3-934180-21-5

Inhalt

Einleitung

„Alle Menschen streben
von Natur aus nach Wissen.“
Aristoteles

Wer an Metaphysik denkt, dem drängt sich der Sinneseindruck von Mumien und Exhumierung auf, es riecht nach Gruft und Verwesung. Eine uralte, überholte Geschichte. Deshalb wollen nachmetaphysische Denker nichts mehr davon wissen. Ihr Augenmerk richtet sich auf das Design, seit der gesellschaftliche Auftrag fehlt. Philosophie ist Lernstoff, ein Pool unterschiedlichster Meinungen. Alles irrelevant. Sie besitzen kein autarkes Forschungsgebiet. Selbst die Hirnforschung hat sie überholt. Diese plaudert geschäftig über Identität und Freiheit. Die Philosophen wagen es nicht, sie zu kritisieren. Die Fakten der bildgebenden Verfahren lassen sie verstummen. Es bleiben die Platoniker. Sie wandeln sich allerdings zu Sophisten. Sie lehren, wie man richtig diskutiert, „gute Argumente sammelt und einsetzt“. Ansonsten „wagen sie nicht einzuschätzen, wie das alles ausgeht“. Von den heroischen Zeiten der Sprachanalyse, der Wissenschaftstheorie, der Logik, Logistik und des Logizismus, den Wunderwaffen wider jede Art von Spekulation, ist nichts mehr zu hören. Die John-von-Neumann-Architektur verschlug ihnen die Sprache. Der Feind fehlt. Herrliche Zeiten als es den dialektischen Materialismus noch gab. Die Göttin Dialektik wurde von allem materialistischen Unrat befreit. Sauber herausgeputzt und glänzend stand sie vor ihnen. Ein Prachtstück. Dann wollte sie ein paar Schritte gehen, um ihre Anmut zu präsentieren. Doch welch ein Jammer! Sie hinkte! Eine hinkende Dialektik war ein Widerspruch! War das eine Bein länger oder kürzer als das andere? Darüber konnte man streiten. Jedenfalls hinkte dieses Wesen. Das war kein Geburtsfehler. Sie war einst wunderschön. Dann lauerte ihr der Materialismus auf, fiel über sie her, vergewaltigte sie. Der Bösewicht sollte

extrahiert werden. Dabei blieb es nicht. Reinigen, glatt polieren wurde zur Lieblingsbeschäftigung. Man kümmerte sich um den eigentlichen, wahren Hegel, um den reinen Kant, um den sauberen Platon. Man war gerüstet. Doch der Feind blieb aus. Man steckte in der Krise. Der Philosoph in der Warteschleife, Philosophie verschwindet im Keller, im Magazin.

Metaphysik bleibt trotz allem unausrottbar. Wer auch immer nachdenkt, stößt auf das problematische Gebiet der Metaphysik. Noch immer gilt: „Man kann Metaphysik ablehnen, aber man darf dann nirgends mehr mitreden wollen." (Wolfgang Stegmüller, Metaphysik, Skepsis, Wissenschaft, Berlin/Heidelberg/New York 1969, S. 454) Der schärfste Gegner der Metaphysik ist der Positivismus oder die Wissenschaft. Positivismus bedeutet die Anerkennung des Faktischen. Das Faktische ist Voraussetzung und Bedingung. Das Faktische ist das Operationsgebiet des logischen Formalismus. Erkenntnis definiert sich als modellhafte Abbildung des Tatsächlichen. Daraus ergibt sich Anpassung an dasselbe. Diese gewährt Selbsterhaltung. Dadurch wird der Mensch auf seine Funktion reduziert. Die Anerkennung des Faktischen hat die Anerkennung der Herrschaftsverhältnisse zur Folge. Der Positivismus ist dogmatisch, denn er stellt eine Norm auf: „Führe aus, was die Macht verlangt." Die Norminhalte wechseln. Es gibt keine Identität von Form und Inhalt. Für den, der im Kapitalismus lebt, bedeutet dies: „Konsumiere und schließe dich einer mächtigen Gruppe an, die dich schützt." Orientierung am Faktischen bedeutet: „Tue das, was alle machen." Denn es ist logisch formalisierbar. Der Positivismus ist deshalb überall willkommen.

Ausgeschlossen bleibt, was nicht formalisierbar ist. So beispielsweise die Gesellschaft. Gesellschaft gibt es nicht, behaupten die Positivisten. Es gibt sie nicht, weil sie irrational strukturiert ist. Und diese Tatsache liegt jenseits des

Formalismus. Der Positivist spaltet Gesellschaft in einzelne Tatsachen, darüber löst sie sich in Luft auf. Der Positivist zieht das Gegebene nicht in Zweifel. Stegmüller zitiert dazu Moritz Schlick: „Die Grundlagen alles Wissens sind nämlich weder gewiss, noch ungewiss, sondern sie sind einfach da. Sie leuchten nicht ein und brauchen nicht einzuleuchten, sondern sie sind selbstständig selbst genügsam da." (Moritz Schlick, in: Wolfgang Stegmüller, Metaphysik, Skepsis, Wissenschaft, Berlin/Heidelberg/New York 1969, S. 181) Für den Positivismus ist die metaphysische Seinsfrage sinnlos. Denn ein Seiendes gibt es nicht. „Noch fragwürdiger wird es, wenn man zum ‚Seienden' das weitere Monstrum ‚Sein' hinzuerfindet und die Frage nach dem ‚Sein des Seienden' aufgeworfen wird." (S. 135) Stegmüller kommt zu dem Schluss: Wenn sich der Positivismus zum Richter aufschwingt und Metaphysik als sinnlos erklärt, beansprucht sie selbst metaphysischen Rang. Sein Fazit: „Was immer der Positivismus gegen die Metaphysik vorbringen muss, ist sinnlos. Was immer die Metaphysik zur Selbstverteidigung gegen den Positivismus vorbringen mag, ist falsch." (S. 172)

Je mehr sich das Denken weigert, in metaphysische Welten auszuschweifen, umso mehr sehnt es sich danach. Die Metaphysik bezahlt dafür einen hohen Preis. Als „Transzendenzmetaphysik ist sie dadurch charakterisiert, dass sie Begriffe verwendet, die weder rein logisch sind, noch sich unmittelbar als empirisch Aufweisbares beziehen, noch auf solch empirische Begriffe reduziert werden können, noch ausschließlich im Rahmen von Theorien Verwendung finden, die einer empirischen Überprüfung unterzogen werden können." (S. 218) Sie wird als Literatur abgetan. Metaphysik setzt einen übergreifenden Logos voraus. Gleichgültig, was sie voraussetzt, es bleibt unbefriedigt, ebenso das Sein, dem Seiendes zugrunde liegt. Sein zeigt sich

gegenüber Seiendem als Nichts. Sein ist das Unbekannte. Metaphysik bezieht sich auf das Unerklärliche. Kein Denken, weil sich jedes Denken auf ein Objekt, also auf Erscheinungen bezieht oder sich innerhalb einer Welt bewegt, löst das Rätsel. Hegels Spiel mit der Unendlichkeit als Negation der Negation ist vorbei. Nietzsche beseitigt das Jenseits endgültig. Es gibt nur das Diesseits, eine Singularität. Dadurch geriet Metaphysik zum Gespenst. Die Endlichkeit der Welt, die menschliche Vergänglichkeit verhindern allerdings nicht, dass sie als Wiedergängerin die Gegend unsicher macht. Man weiß, dass man stirbt. Aber das Denken findet sich nicht damit ab. Das, was ist, soll alles gewesen sein? Einmal und nie wieder? Zu kurz, um wahr zu sein. Die Allmachtsphantasie des Denkens fühlt sich gekränkt. Schön wäre es, gäbe es eine metaphysische Struktur. Das Denken würde daran teilhaben. Dem steht die Erkenntnis der Bedingungen des Denkens entgegen. Seine Grundsätze entspringen gesellschaftlichen Verhältnissen, grob gesprochen. Selbst, wenn es ein Überschreiten gäbe, der Zugang zur metaphysischen Welt bliebe verschlossen. Aus dem einfachen Grund: es gibt keine metaphysische Struktur. Es gibt nur eine gleichsam-metaphysische Grundlage. Eine für metaphysische Dichtungen, würde der Anti-Metaphysiker behaupten.

Erster Teil

Metaphysik fragt nach dem, was allem zugrunde liegt. Was verbirgt, verhüllt sich hinter der Welt der Erscheinungen? Was ist das Wesen der Welt? Sie fragt nach dem wahren Sein, dem Wesen, dem Absoluten, dem Einen, der Substanz. Stillschweigend setzt sie voraus, dass es dieses Etwas gibt. Die metaphysische Frage ist eine nach dem Grund, der alles Seiende determiniert. Die Welt ist aber grundlos. Hätte sie einen Grund, wäre sie notwendig. Notwendig, weil sie sich aus dem Grund ergibt oder eine Folge des Grundes ist. Die Vergänglichkeit der Welt ist unabweisbar. Sie hat einen Anfang und ein Ende. Dadurch erledigt sich Metaphysik des Absoluten von selbst, mit all ihren Spielarten wie der Ontologie, der Theodizee, der Identitätsphilosophie, dem Panlogismus, somit aller Philosophien, die ein ewiges Prinzip ansetzen wie den Willen oder die Materie. Befreit von den Variationen des Absoluten, drängt sich die Metaphysik-Problematik erneut auf. Wenn Philosophen auf breiter Front das Ende der Metaphysik verkündigen, dazu aufrufen, in aller Bescheidenheit, kleine Brötchen zu backen, wäre das gleichbedeutend mit der Aufforderung, es dürfe nicht mehr regnen. Die metaphysische Frage bleibt, auch wenn sie die Philosophen ad acta legen.

Es gibt kein Absolutes im Sinne eines gegebenen Seins oder einer Substanz. Die Welt ist grundlos. Der Satz vom Grund, Denkgesetz der Substanz-Metaphysik, gilt weiterhin. Deshalb wird in den folgenden Ausführungen der Welt ein Grund unterlegt. Der Grund ist das Nichts. Aus dem Nichts erfolgt die Welt. Das ist nicht einfach eine Umkehrung oder eine Ersetzung des Seins durch das Nichts. Keine negative Metaphysik verdrängt die des Seins. Was daraus folgt, ist nicht einfach negativer Art. Es findet keine Verlagerung ins Negative

statt, dergestalt, dass sie sich einer positiven Aussage verweigert, ähnlich einer Negativen Dialektik, die darauf angelegt war, an der Identität die Nicht-Identität herauszustellen. Metaphysik des Nichts ist nicht nur negativ, in dem Sinne, dass sie zum Vorschein bringt, was absolute Metaphysik unterschlägt und verdrängt. Ist das Nichts metaphysischer Grund, ergibt sich von selbst eine andere Perspektive. Metaphysik ist keine philosophische Disziplin mehr, beschränkt sich nicht auf Denken und Kontemplation. Es gibt nur noch metaphysische Erfahrungen, diese haben tatsächlich mit dem zu tun, was die Metaphysik aussperrt, mit der menschlichen Natur. Metaphysische Erfahrungen sind physisch. Metaphysisch sind sie insofern, als sie dem metaphysischen Charakter der Welt, der Vergänglichkeit und der Zufälligkeit korrespondieren. Ausgangspunkt sind folgende Denkfiguren.

Erste Denkfigur

1. Das Nichts ist instabil.
2. Instabilität ist ein anderes Wort für Bewegung. Bewegung ist ein Sein, weder Form noch Materie. Keine Zeit- oder Ortsveränderung. Ein Sein am Nullpunkt, mit dem Nichts identisch. Oder anders formuliert: Instabilität des Nichts und Bewegung sind identisch.
3. Die Bewegung wird stabil. Sie ist die Stabilität des Instabilen.
4. Bewegung ist das Ineinander von Stabilität und Instabilität.
5. Dieses Ineinander tritt als Materie oder als Sein in Erscheinung oder ist seine Erscheinungsweise.
6. Daraus erklären sich der Bezug des Seins zum Nichts, der Materie zu ihrer Zerstörbarkeit, das Entstehen und das Vergehen.

7. Daraus resultiert, dass das Sein nicht ins Nichts übergeht. Denn das Nichts ist instabil. Das Sein vermag Nichts zu werden, aber weil das Nichts instabil ist, bewegt es sich zum Sein. Das Nichts ist nur ein Umschlagpunkt.
8. Was stabil ist, wird destabilisiert, was instabil, wird stabilisiert. Aus der Perspektive der Instabilität ist die Stabilisierung ein Zerfallsprozess oder eine Degradation des Nichts. Dasselbe gilt auch umgekehrt.
9. Was aber zerfällt? Das Nichts. Es zerfällt, um Materie zu werden.
10. Je mehr das Nichts zerfällt, umso mehr dehnt sich die Materie aus.
11. Auch die Ausdehnung wird destabilisiert. Das heißt, sie differenziert sich. Sie differenziert sich in Intensitätsgrade. Es gibt Zustände hoher Verdichtung und niederer Verdichtung.
12. Einen Zustand hoher Verdichtung verkörpert die Erde.
13. Zustand höchster Verdichtung heißt Denken. Es ist ein Zustand, der die geringeren Intensitätsgrade erfasst.
14. Metaphysisches Denken unterliegt dem Satz vom Grund. Die These „Das Nichts ist instabil" setzt das Nichts als Grund, aber der Grund wird dadurch zum Ungrund oder der Grund wird durchgestrichen. Er wird zum Nichts.
15. Das Nichts als Grund wird nur als Bewegung erkannt, weil das Nichts kein Gegenstand der Erkenntnis sein kann. Bewegung ist die Erscheinungsweise des Nichts als Grund. Und es gibt die Bewegung, weil das Nichts instabil ist.
16. Der Identitätssatz greift nicht. Denn das Nichts ist nicht mit etwas anderem identisch oder mit etwas gleichzusetzen. Auch der Satz vom Widerspruch nicht. Denn das Nichts steht nicht im Widerspruch zu etwas anderem, gar zum Sein.
17. Der Satz vom Grund gilt insofern, als die Bewegung eine Folge des Grunds ist.

18. Die Folge lässt sich nicht auf den Grund zurückführen, weil der Identitätssatz nicht gilt und weil der Grund das Nichts ist.
19. Die Folge lässt sich nicht auf den Grund zurückführen, aber die Bewegung ist trotzdem eine Folge, weil sie sich nur aus der Instabilität des Nichts, dem Nicht-Grund, erklärt.
20. Ist der Folge der Boden entzogen, dergestalt, dass der Rückbezug auf den Grund, zum Nichts führt, stellt sich die Frage nach dem Wozu. Nach dem Zweck, nach der Finalität.
21. Weil das Nichts instabil ist, ist in der Finalität auch die Anti- oder Gegen-Finalität enthalten. Gegen-Finalität in der Folge ist die Vernichtung der Bewegung, also der Rückgang zum Grund, dem Nichts.
22. Die Gegen-Finalität führt zum Nichts als Grund. Daraus folgt wiederum die Instabilität des Nichts mit der Finalität der Bewegung.
23. Herrscht die Gegen-Finalität stellt sich eine immerwährende Bewegung von der Instabilität des Nichts zum Sein, und von der Instabilität des Seins zum Nichts ein.
24. Die Dominanz der Finalität über die Gegen-Finalität führt zu Verdichtungszuständen, die selbstverständlich durch die Gegen-Finalität wieder vernichtet werden.
25. Wenn Metaphysik möglich ist, dann ist ihr zentrales Prinzip die Finalität.
26. Metaphysische Aussagen beziehen sich also auf keine Struktur. Metaphysisch ist einzig Bewegung. Allerdings keine dialektische, sondern eine der Paradoxie von Instabilität und Stabilität. Sie ist nicht dialektisch, weil sich keine Bestimmungen im Widerspruch gegenüber stehen. Die Paradoxie liegt im Satz „Das Nichts ist instabil“. Paradox ist daran, dass sich aus zwei Negativ-Bestimmungen die metaphysische Bewegung entwickelt.
27. Die Bewegung, die sich stabilisiert, bestimmt sich als Materie. Sie ist ihre erste sichtbare Stufe.

28. Die Materie als erste Stabilitätsstufe zeichnet sich weiterhin durch Bewegung aus. Die metaphysische Instabilität zieht sich als Bewegung durch alle materiellen Stufen bis zur bisher höchsten Stufe des Denkens oder des Selbstbewusstseins. Weil der invarianten Bewegung Instabilität innewohnt, tendiert jede Stufe zum Rückfall ins Nichts. Die Instabilität auf den materiellen Stufen wirkt sich negativ aus. Das heißt, die Instabilität verändert nicht ihren Charakter. Negativ verhält sie sich bereits gegenüber dem anfänglichen Nichts. Die Instabilität negiert gleichsam das Nichts.
29. Materie ist die erste Stabilitätsstufe, die die Instabilität verringert. Das garantiert ihre Selbsterhaltung.
30. Materie ist ein Produkt der Finalität, das die Gegen-Finalität zu beschränken sucht. Der Sieg der Gegen-Finalität hätte einen Rückfall ins Nichts zur Folge. Die Materie als Folge des Grunds würde zu Nichts.
31. Das Telos oder der Inhalt der Finalität ist das Gleichgewicht, das Gleichgewicht von Stabilität und Instabilität.
32. Herrscht ausschließlich Stabilität führt dies zur Erstarrung, die Bewegung zur Stabilität gleicht einer Implosion. Dagegen verhärtet sie sich bei einer zur Instabilität zur Explosion.
33. Das Gleichgewicht ist eines von Statik und Dynamik, eines von Bewegtheit und Ruhe. An der Ruhe kristallisiert sich die Dynamik, sie wird nur dadurch evident. Und umgekehrt.
34. Aus dem Gleichgewicht folgen Äquivalenz, Symmetrie, Komplementarität, Korrespondenz.
35. Die Bewegung hat ihr Gleichgewicht nicht erreicht. Stabilität und Instabilität stehen im beständigen Streit.
36. Neben dem Streit gibt es Stufen und Sphären, in denen die Stabilität einerseits, die Instabilität andererseits waltet. Anorganische Materie repräsentiert die Stabilitätsstufe, schwarze Löcher die Instabilität. Die Instabilitätssphäre

bekundet sich in der Expansion und wahrscheinlichen zukünftigen Implosion des Universums.
37. Die Welt offenbart sich als immerwährender Streit. Diesem unentschiedenen Streit verdankt sich die Zukunft, während die Vergangenheit sich dadurch bestimmt, dass der Streit zugunsten der Stabilität entschieden wurde. Die Vergangenheit kann nicht die Gegenwart destabilisieren. Aber die Zukunft ist die Sphäre, die die Gegenwart, als Rand der stabilisierten Vergangenheit, destabilisiert. Zukunft selbst ist der Ort der Unentschiedenheit.
38. Genauer formuliert: Aus dem Verhältnis von Stabilität und Instabilität resultieren die Zeitformen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Aus der Überlegenheit des einen über das andere ergeben sich sowohl die Raumformen, die Sphären und Stufen als auch die Zustandsformen.
39. Stabilität und Instabilität stehen aufgrund des Zerfallsprozess, der zum Sein oder der Materie führt, in Wechselwirkung.
40. Die offene, prozessuale Wechselwirkung trägt sich auch im Denken aus. Sie wird durch das Denken vollzogen. Insoweit, als sich das Denken darauf bezieht, ist es metaphysisch zu bezeichnen.
41. Das Denken, das mit Äquivalenz, Symmetrie, Komplementarität arbeitet oder darüber nachsinnt, antizipiert den Endzustand der Finalität. Der Endzustand oder die Erfüllung wäre dann erreicht, wenn Stabilität und Instabilität dasselbe sind. Ob dieser Zustand und das Nichts dasselbe wären, ist eine nicht entscheidbare Frage. Wenn das zuträfe, wäre dieser Zustand nicht endgültig, gemäß der Aussage, dass das Nichts instabil ist.
42. Die Wechselwirkung durchzieht das ganze Dasein. In allem ist diese Wechselwirkung zu erkennen. Das nötigt zum Nominalismus. Am Einzelnen ist die Allheit zu erkennen.

43. Ebenso am Verhalten der Menschen. Denn die Wechselwirkung ist ein Verhältnis. So ist der Egoismus Ausdruck der Instabilität. Er destabilisiert das Gleichgewicht. Er behauptet: „Alles gehört mir." Dagegen wird die Instabilität destabilisiert, indem das Gleichgewicht zugunsten der Stabilität verschoben wird, indem sich die Erkenntnis durchsetzt: „Das Einzelne, auch das Ego, nimmt an allem teil."
44. Das instabile Moment innerhalb der Wechselwirkung hält die Zukunft offen. Die Behauptung: „Alles gehört mir" ist mehrdeutig. Sie kann sowohl final wie gegenfinal bestimmt werden. Final interpretiert, würde sie bedeuten: „Was bin ich, wenn ich mich nicht überschreite, und mich nicht auf Alles beziehe?" Gegenfinal würde es heißen: Die Stabilität wird destabilisiert, damit ein Einzelner in seinem Zustand stabilisiert wird. Final ist der Egoismus eine Aktivität, gegenfinal ist er passiv. Egoistische Instabilität ist ein Wollen, egoistische Stabilität ein Beharren.
45. Die metaphysische Bewegung ist nicht dialektisch. Denn Dialektik setzt zwei Bestimmungen, die sich im Widerspruch befinden, gleich oder identisch. Sie ist paradox. Die Wechselwirkung führt zu keiner Durchdringung. Stufen, Sphären, Zustande bilden sich, weil das eine das andere dominiert.
46. Die Grundaussage: „Das Nichts ist instabil" ist kein dialektischer Satz, sie formuliert ein Paradox, nämlich das Paradox, dass etwas überhaupt erscheint. Oder die Paradoxie, warum es das Sein gibt und nicht Nichts.
47. Daraus erklären sich weitere Paradoxien, dergestalt, dass die Finalität der Instabilität darauf abzielt, gegenüber der Instabilität Widerstand aufzubauen. Denn sonst bestünde kein Unterschied zwischen Finalität und Instabilität. Die Finalität erfüllte sich allein in der Instabilität, in der Negation des Nichts. – Die Finalität der Stabilität zielt darauf ab, Stabilität

abzubauen. Nicht sie weiter zu stabilisieren, weil sich Finalität nur dadurch erfüllte, dass sie alles in eine Vergangenheit verwandelte.

48. Paradox ist ebenfalls, dass Stabilität und Instabilität negative Bestimmungen sind. Indem die Instabilität die Stabilität destabilisiert, ist die Stabilität noch final-offen, nicht gegenfinal. Indem die Stabilität die Instabilität stabilisiert, bleibt die Zukunft offen, steht das finale Nichts noch aus. Insgesamt handelt es sich um eine Finalität der Instabilität. Ihr verdankt sich die Bewegung.

49. Die metaphysische Welt ist also eine Welt der Paradoxien oder eine verkehrte Welt. Oder: aus der Perspektive der physischen Welt ist die metaphysische nur durch Paradoxien zu erschließen. Das kann nicht als Beweis dafür gelten, dass es eine metaphysische Welt, ein metaphysisches Darüberhinaus gibt.

50. Die metaphysische Welt wäre eine der negativen Bestimmungen. Sie ist eine negative Welt. Der Bezug von physischer Welt zu metaphysischer Welt ist negativ.

51. Der Übergang zur metaphysisch-negativen Welt heißt Tod. Sterben bedeutet Stabilisierung der Stabilität, zugleich Destabilisierung der Instabilität. Damit wird das Sterbende von der Gegenwart in die Vergangenheit versetzt.

52. Der Logik ist die negative Welt unzugänglich. Sie formuliert positive Sätze, die sich auf eine stabile Welt beziehen. Deshalb sind es Urteile über Tatsachen, die den Modus der Vergangenheit tragen. Erst wenn die Tatsachen der Vergangenheit angehören, können logische Urteile richtig oder falsch sein.

53. Der Wille bezieht sich ebenso wenig auf die metaphysische Welt. Wille ist keine negative Seinsbestimmung. Aber er verhält sich negativ zur negativen Welt. Der Wille ist nicht negativ, nur seine Folgen als Zerstörung stabilisierter Erscheinungen. Der Wille bezieht sich auf die Zukunft.

54. Wieviele Versuche der Weltentstehung und Weltvernichtung in der Vergangenheit lagen oder der Zukunft angehören, ist ungewiss. Jedenfalls bezieht sich Logik auf Stabilitätsstufen, der Wille auf Instabilitäten. Logik ist statisch, Wille eine andere Bezeichnung für Dynamik.
55. Das metaphysische Nichts ist das Loch im Dasein. Das heißt, das Metaphysische artikuliert sich nur negativ im Sein. Über dieses Loch ist keine Information zu erhalten. Utopien mit metaphysischem Anspruch sind deshalb nur negativ formulierbar, auch wenn sie einen möglichen Seinszustand antizipieren, der das Nichts ausschließt.
56. Die logische Form der Utopie ist eine Paradoxie. Die Paradoxie verwandelt die physische Welt in eine verkehrte Welt. Wie umgekehrt aus der Perspektive der physischen Welt die metaphysische verkehrt ist.
57. Die Paradoxie steht für das Andersseinkönnen. Weil sich das metaphysische Nichts immerwährend im Zustande des Anderswerdens befindet, ist ihre Bewegungsform die Paradoxie. Die physisch materielle Welt erreicht ihren möglichen Endzustand, die finale Utopie, nur durch einen Akt des Anderswerdens, also durch einen paradoxen Sprung.
58. Das Nichts ist gestaltlos. Deshalb wird es mit Phantasiewelten aufgefüllt, die das Nichts als Sein umwerten.
59. Die Religion okkupiert das Nichts. Gott, Seele, Unsterblichkeit werden ins Nichts gesetzt.
60. Weil das Nichts alles zulässt, sind Fiktionen keine Grenzen gesetzt.
61. Die paradoxe Struktur der Religion vermittelt den Eindruck, dass sie dem Metaphysischen entspringe. Es handelt sich nur um eine Formidentität.
62. Religionen besetzen das Nichts. Nietzsches Feststellung, Religionen hätten es ausschließlich mit Fiktionen zu tun, findet damit seine Bestätigung.

Erste Abschweifung

1. Metaphysische Konstruktionen arbeiten mit dem Satz vom Grund. Das Sein entlässt sich ins Seiende, die individuelle Monade spiegelt die Zentralmonade, das Ganze sondert sich in Teile. Der Wesensgrund entlässt sich in die Folge. Die Folge ist eine Degradation, sie ist immer weniger, weniger seinshaltig. Gegenüber der Unendlichkeit nur Endlichkeit, gegenüber dem Absoluten nur relativ.
2. Das ist zu korrigieren. Nunmehr gilt: Der Satz vom Grund ist ein Paradox. Die Folge ist absolut, ein Mehr-Sein gegenüber dem Grund, dem Nichts. Die Folge ist mehr-seiend, der Grund nicht-seiend. Von der Folge lässt sich nicht auf den Grund schließen, denn der Grund ist das Nichts. Seiendes gibt es nicht, weil es das Sein gibt. Seiendes existiert, der Grund als Nichts existiert nicht. Seiendes als Folge ist das ganze Sein. Das ist nur als Paradoxie zu denken.
3. Keine Konstellation des Seienden schlägt in eine metaphysische Konfiguration um. Keine vollständige Totalisierung bildet den metaphysischen Grund ab. Zwischen Grund und Folge besteht ein Abgrund. Dieser ist nur als Sprung zu erreichen. Ein Sprung des Widersinnigen oder des Absurden. Diesen Sprung nennt Sören Kierkegaard Glaube.
4. Glaube setzt allerdings das Paradox voraus, dass der Einzelne höher als das Allgemeine steht. Das ist ein Paradox, weil Einzelnes als Einzelnes eines Allgemeinen begriffen wird.
5. Einzelnes kann innerhalb eines Systems oder einer Begriffskonstruktion per definitionem nicht höher als das Allgemeine stehen. Dies ist jenseits des Denkens möglich, durch die Existenz. Existenz befähigt dazu, dass der Einzelne höher als das Allgemeine steht. Paradox ist also, dass die Existenz einen höheren Stellenwert als das Sein besitzt. Paradox ist das Einzelne als Existenz. Paradox ist schließlich der Glaube,

weil sich der Einzelne im Glauben zum Absoluten verhält. Der Glaube als Paradox ist somit das Ende einer paradoxen Kette.
6. Kierkegaard exemplifiziert dies an Abraham in „Furcht und Zittern“: „Abraham glaubte das Widersinnige.“ (Sören Kierkegaard, Furcht und Zittern, Hamburg 1961, S. 20) Er folgert: „Der Glaube ist das Paradox, dass der Einzelne höher steht als das Allgemeine.“ Nachdem Abraham im Allgemeinen aufging, hat er sich als Einzelner vom Allgemeinen isoliert, um höher zu stehen: „Wenn dies nicht der Glaube ist, so ist Abraham verloren, so war der Glaube niemals da in der Welt, weil er immer da war.“ Nämlich als Sittliches, das das Allgemeine vertritt. Der Einzelne ist dem Allgemeinen übergeordnet, nachdem er dem Allgemeinen untergeordnet war. Als solcher steht er als Einzelner in einem absoluten Verhältnis zum Absoluten (vgl. S. 51). Abraham repräsentiert den Glauben. Er handelt kraft des Absurden. „Das ist so paradox, dass es sich überhaupt nicht denken lässt.“ (S. 52) Er ist ein Ritter des Glaubens. Gibt es Gott nicht, ist er verloren. Er ist in Wahrheit ein Ritter des Nichts.
7. Kierkegaard erreicht das Absolute nur durch die Paradoxie, die sich nicht denken lässt. Das Verhältnis zum Grund ist eine Paradoxie. Für Kierkegaard ist dies durch den Glauben möglich. Für den Denkenden nur als Paradoxie, welche das Absolute als Nichts bestimmt. Darin besteht die Strukturähnlichkeit zwischen Kierkegaards Glaube und philosophischem Denken.
8. Die Paradoxie führt über die Welt des Seienden hinaus, während Logik und Dialektik sie strukturieren. Sie ist ein Akt der Überschreitung. Sie berührt damit das, was die Daseinsstruktur umgreift, den Grund, der mit dem Nichts identisch ist.
9. Wer paradox denkt, überschreitet die Daseinsstruktur, aber das Denken bleibt im Bezug oder im Verhältnis stehen. Es bezieht sich auf kein Objekt, denn das Nichts ist kein

Gegenüber noch Denkobjekt. Das Denken hat ausschließlich das Verhältnis zum Nichts zum Inhalt.

10. Für Kierkegaard steht der Glauben im Mittelpunkt, für den Metaphysiker das Denken, das die Welt überschreitet. Eine Strukturähnlichkeit zwischen Glaube und Metaphysik ist unausweichlich, weil Kierkegaards Konstruktion des Glaubens Hegels Logik, genauer seiner Begriffslehre des Verhältnisses des Einzelnen zum Allgemeinen, abgewonnen wurde. Zwischen dem Ritter des Glaubens und dem Ritter der Metaphysik besteht eine Korrelation. Beide stehen zum Nichts. Der Ritter des Glaubens wird zum Ritter des Nichts, wenn es das Absolute nicht gibt. Der Ritter der Metaphysik ist einer des Nichts, weil es das Nichts gibt.

11. Daraus ergeben sich weitere Korrelationen. Um zum Glauben zu kommen, hat sich der Einzelne über das Allgemeine zu stellen. Ähnliches gilt für den Philosophen. Als Philosoph wendet er sich der Wirklichkeit zu, sein Gegenstandsgebiet ist das Allgemeine. Das Allgemeine ist das Wahre. Um Metaphysiker zu werden, hat er sich dem Allgemeinen zu entwinden. Er stellt sich darüber. Erst als Einzelner oder als Einsamer atmet er metaphysische Luft. Es genügt nicht, Logik und Dialektik hinter sich zu lassen, er wendet sich der Paradoxie zu.

12. Als einsamer Denker der Paradoxie, die ihn zum Metaphysiker macht, steht er außerhalb, weil er in Anspruch nimmt, über dem Allgemeinen zu stehen. Die Philosophen behaupten, der Wahrheit des Allgemeinen zu dienen. Ob Rationalist oder Irrationalist, Pragmatiker oder Phänomenologe, Gesellschaftstheoretiker oder Ontologe, sie alle beziehen sich auf das Allgemeine des Daseins. Der Metaphysiker bedenkt dagegen die Paradoxie.

13. Weil sich der Metaphysiker über das Allgemeine stellt, ist auch seine Erkenntnis eine, die nur für ihn gilt. Deshalb kann

der Philosoph Metaphysiker sein, aber nicht als Philosoph Metaphysiker und als Metaphysiker Philosoph.
14. Wäre der Metaphysiker zugleich Philosoph, könnte er seine Erkenntnis verallgemeinern. Er formulierte dann wahre Aussagen, die er als Metaphysiker nicht treffen könnte, weil metaphysische Erkenntnis nur für ihn allein gilt.
15. Es gibt eine Religionsphilosophie, aber keine Metaphysik der Religion, eine Philosophie der Philosophie, aber keine Metaphysik der Philosophie. Es gibt nur das paradoxe Denken des Einzelnen. Allerdings ein Denken, das in Bezug zum Absoluten steht.
16. Denken in Paradoxien ist ein Denken gegen das Allgemeine, gegen Systemdenken. Damit unterläuft es logisches Denken, das auf Strukturierung oder Totalisierung abzielt. Es enthüllt am Allgemeinen den Zwang zum Allgemeinen. Paradoxien destruieren das Allgemeinen als Schein des Zusammenhangs, der im Dasein nicht existiert. Das Allgemeine ist die Gewalt, alles gleichzusetzen, Individualität auszulöschen. Dagegen kämpft die Paradoxie, indem sie das Einzelne über das Allgemeine stellt.
17. Das Einzelne herrscht nicht wie ein Diktator über das Allgemeine. Das Paradox löst das Allgemeine zugunsten des Einzelnen auf. Das ist ein Akt der Befreiung. Das Einzelne darf individuell sein, wie ein Blatt eines Baumes keinem anderen gleicht.
18. Metaphysisches Denken vereinzelt, macht den Einzelnen zum Einsamen, weil ihn das Allgemeine aussondert. Der metaphysische Denker, der für sich in seiner Einsamkeit, das Verhältnis zum Absoluten übernimmt, ist aber auch derjenige, von dem man behaupten kann, dass er existiert. Und er existiert nur als Ritter des metaphysischen Nichts.
19. Als Metaphysiker gehört er weder einer Gemeinschaft an, noch einer philosophischen Schule. Seine Metaphysik als

absolutes, absurdes Verhältnis, das sich nicht denken lässt, gilt nicht für Andere, nicht für seine Mitmenschen. Das hieße, es ließe sich verallgemeinern. Allgemeine Lehren oder Theorien sind das Gegenteil von Metaphysik.

Zweite Abschweifung

1. Als Existierender ist der Metaphysiker nicht mehr nur Geist. Denn Geist repräsentiert das Allgemeine. Das Allgemeine erscheint als Verstand, Vernunft, Gesetz, Form.
2. Dem Geist entzieht sich das Individuelle. Geistig sind Logik und Sprache, sonst gäbe es weder Vergesellschaftung noch eine Daseinsstruktur.
3. Die Tatsache, dass es ein widersinniges Verhältnis oder ein Paradox gibt, als etwas, das zum Denken zwingt, gleichzeitig dem Denken, indem es gedacht wird, entzieht, indiziert: im Paradox meldet sich etwas, das sowohl etwas Anderes als Geist als auch dem Geist übergeordnet ist.
4. Geist kann es nicht erreichen. Es ist die Andersheit des Geistes, die Natur.
5. Der Metaphysiker ist deshalb ein Einzelner, weil er als Denkender Philosoph ist, als Metaphysiker aber Mensch. Mensch, der sich nicht nur als reiner Geist begreift, sondern als leiblicher Mensch existiert.
6. Das Paradox, dass der Einzelne höher steht als das Allgemeine, verdankt sich der Leiblichkeit. Als leibliche Person ist er Individuum, nicht Repräsentant der menschlichen Gattung.
7. Der Metaphysiker steht höher als das Allgemeine durch seine Leiblichkeit.
8. Die Leiblichkeit ist das dem Geist Widersinnige oder Absurde, weil sie existierendes Einzelnes ist.

9. Indem der Metaphysiker das Paradoxe denkt, schließt er seine Leiblichkeit ein, die der Geist ausschließt.
10. Der Leib ist der Statthalter des Paradoxen. Der Metaphysiker setzt sich in das absolute Verhältnis, indem er seinen Leib einbezieht. Als Philosoph ist er nur Geist.

Zweite Denkfigur

1. Was ist das Nichts? „Das Nichts ist eine Sucht nach Etwas." (Jakob Böhme, Mysterium Pansophicum, Freiburg im Breisgau 1980, S. 29)
2. Das Nichts möchte seinen Zustand verändern. Es will sich offenbaren.
3. Das Wesen des Nichts ist der Wille zu etwas, der Wille zum Sein. „So denn nun also eine Sucht im Nichts ist, so machet sie ihr selber den Willen zu Etwas." (S. 30) Am Sein wird das Nichts offenbar. In einem Etwas, das nicht dem Nichts ähnelt.
4. Als Wille wird das Nichts zu Etwas. Es wird Qualität.
5. Das Nichts ist ein Etwas-sein-Wollen.
6. Indem das Nichts etwas sein will, produziert es sein Gegenteil, das Sein. Oder anders formuliert: Alles, was das Nichts will, ist sein Gegenteil, das nicht nichts ist. Selbst das kleinste Sandkorn ist das Gegenteil von Nichts. Das Gegenteil des Nichts wird deshalb als Sein bezeichnet.
7. Im Sein wird das Nichts als Vernichtung oder als Negation kenntlich.
8. Im Etwas-Sein zeigt sich das Nichts als Sucht nach sich selbst, nach dem Nichts.
9. Es etabliert sich ein Kreislauf vom Nichts zum Sein, vom Ungleichen zum Ungleichen, vom Werden zum Vergehen. Im Vergehen wird das Sein zu Nichts, im Werden vergeht das Nichts zum Sein.

10. Das Nichts vergeht nicht in Raum und Zeit. Werden und Vergehen sind nur als geistiger Prozess zu verstehen. Jakob Böhme setzt deshalb Wille und Geist identisch: „Und derselbe Wille ist ein Geist als ein Gedanke; der gehet aus der Sucht und ist der Sucht Sucher." (S. 30)
11. Das Nichts ist nur als Wille oder als Bewegung zu erfahren. Doch der Wille ist nicht das Nichts. „Der Wille ist selbst kein Wesen, und herrschet doch in dem Wesen." (S. 32)
12. Der Wille als Erscheinungsweise des Nichts entlässt sich nicht ins Sein, um Sein zu werden. Es bleibt nicht beim Sein stehen. Er geht darüber hinaus, vernichtet schließlich das Sein, indem er es in ein Nicht-Sein überführt. Das Nichtige des Seins erscheint. Erst in der Vernichtung des Seins ist er vollständig befriedigt oder unendlich.
13. Das Nichts als Wille, als Sucht nach etwas ist unendlich. Seine Unendlichkeit oder Ewigkeit erweist sich, indem es das Sein vernichtet. Das Sein ist zwar das Gegenteil von Nichts, aber kein Gegenüber, sondern ein degradiertes Sein. Degradiert, weil dem Sein das Nichts als Negation innewohnt. Das Sein ist kein absolutes Sein, sondern Sein als Identität von Sein und Nicht-Sein.
14. Das Nichts ist unendlich, weil es eine Bewegung von Nichts zu Nichts ist, indem es in sein Gegenteil, das Sein, übergeht.
15. Würde das Nichts direkt ins Nichts übergehen, würde es nicht offenbar, also geistig erfahrbar. Es zeigt sich nur an seinem Gegenteil, dem Sein, und wird dadurch sichtbar. Sichtbar ist nur der Wille des Nichts, nicht das Nichts.
16. Das Nicht-Sein im Sein oder das Böse in der Welt entsteht nicht, wie Jakob Böhme meint, aus dem Sündenfall Luzifers. Luzifer wollte selbst Weltschöpfer werden, erregte dadurch göttlichen Zorn. Das Böse ist nicht das Nichts, das sich im Sein degradiert. Das Böse ist das Gegenteil des Nichts: das Sein,

das sich zum Absoluten aufspreizt. Das absolute Sein relativiert das Nichts. In dieser Umkehrung, das Relative als Absolutes, das Endliche als Unendliches zu betrachten, zeigt sich das Böse. Das Böse ist nur Schein. Es verschwindet, wenn das Sein als relativ zum absoluten Nichts gedacht wird. Jedes Sein, das sich als ewiges Sein oder in die Ewigkeit verlängert oder in die Ewigkeit fortsetzt, repräsentiert das Böse. Es ist das Böse, weil es das Nichts relativiert, insgesamt die Nichtigkeit des Daseins unterschlägt. Das Böse ist die Lüge, dass es ausschließlich das Sein gibt, so wie das Nichts nicht ist.

17. Weil sich das Nichts degradiert, erscheint es als bloß Nichtiges, als relatives Nichts zum Sein. Das Sein scheint das Nichtige zu übergreifen. Deshalb setzt es sich als absolut. Es ist allerdings nur in dem Sinne absolut, weil das Nichts nur am Sein offenbar wird oder sich als „Willen-Geist" artikuliert. Nur am Sein lässt sich das Nichts erfahren, nicht am Nichts. Deshalb setzt das Denken das Sein absolut, das Nichts relativ. Das Denken verweigert sich der Paradoxie. Es bestimmt das Sein als Grund, nicht das Nichts. In Wahrheit ist das Sein die Folge der „Sucht nach etwas".

Erste Abschweifung

1. In Wirklichkeit existiert das Sein, nicht das Nichts. Das Sein ist notwendig, sonst gäbe es kein Dasein, keine Welt. In der Welt der Notwendigkeit ist das Sein das Erste oder die erste Setzung, damit sich das Denken sichert. Es verankert sich im Sein. Selbst wenn das Sein nur „das unbestimmte, einfache Unmittelbare ist, der erste Anfang aber nichts Vermitteltes und weiter Bestimmtes sein kann" (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Hamburg 1969, S. 106). Als unbestimmtes Unmittelbares ist es „reine

Abstraktion, damit das Absolut-Negative, welches gleichfalls unmittelbar genommen, das Nichts ist" (S. 107). Oder: „Sein und Nichts ist dasselbe. Das Nichts ist als dieses unmittelbare, sichselbstgleiche, ebenso umgekehrt dasselbe, was das Sein ist." (S. 108)

2. Hegel sagt nicht, das Sein sei eigentlich nichts oder das Nichts. Sein und Nichts ist dasselbe, weil sie beide unbestimmt, nicht weil sie identisch sind. Sie sind dasselbe in Bezug auf die unbestimmte Unmittelbarkeit. Das Sein ist nicht das Absolut-Positive, sondern das Absolut-Negative. Und erst als solches das Nichts. Es besteht keine Identität von Sein und Nichts. Denn dann wäre die Identität oder die Vermittlung der wahre Anfang der Logik, vor dem reinen Sein. Was ist also unter dem reinen Sein zu denken? Nichts, ohne weitere Bestimmung. Was ist unter dem reinen Nichts zu denken? Das Sein? Wohl eher das Nichts! Hegel definiert somit nicht das Nichts, sondern das Sein mit der Bestimmung des Nichts. Das Sein ist das Sein und das Absolut-Negative. Er unterschiebt dem Sein das Nichts, aber nicht dem Nichts das Sein.

3. Dem ist nicht weiter nachzugehen. Denn der Satz „Sein und Nichts ist dasselbe" besitzt noch keine Wahrheit. „Die Wahrheit des Seins sowie des Nichts ist daher die Einheit beider; diese Einheit ist das Werden." (S. 108) Wahrheit resultiert aus der Vermittlung. Das „Werden" ist die Vermittlung oder die Relation von Sein und Nichts. Das Werden ist das Gleichheitszeichen, aber als Widerspruch. Oder anders formuliert: Sein und Nichts stehen im Widerspruch zueinander, das ist die wahre Wahrheit des Satzes: „Sein und Nichts ist dasselbe."

4. Hegel erschleicht sich das „Werden" als widersprüchliche oder dialektische Entfaltung des Geistes, indem er dem Sein das Prädikat „Absolut-Negatives" zuweist, obwohl es sich um das reine Sein handelt. Das „Absolut-Negative" verunreinigt

das reine Sein. Damit wird das Nichts zu einem Bestandteil des Seins, also zu einem Nicht-Seienden degradiert.
5. Seine Absicht ist klar. Er möchte die Vermittlung oder die Identitätssetzung A = A vermeiden. Hegels Metaphysik beginnt nicht mit dem Absoluten, mit der absoluten Indifferenz oder mit der Identität A = A. Ebenso möchte Hegel keinen Sprung vom Absoluten ins Relative, vom Unendlichen ins Endliche konstruieren. Deshalb bezeichnet er das Sein als das „Absolut-Negative".
6. Damit setzt er das Sein absolut. Das Nichts relativ. Das Nichts ist nur nichtendes Ferment im Sein. Das Sein steht für Entstehen, das Nichts für Vergehen. Das Werden ist die Einheit von Entstehen und Vergehen, aber im Sein entsteht und vergeht Seiendes. Das Sein verschwindet nicht. Etwas entsteht, etwas vergeht. Aber weder das Sein noch das Nichts entstehen. Sie sind. Und dieses Sein ist der feste Boden oder der Grund der Metaphysik. Damit verwandelt sich das Sein in seiner Unbestimmtheit in ein Sein der Unendlichkeit. Es wird zur unzerstörbaren Ewigkeit.
7. Die Wahrheit der Einheit von Sein und Nichts ist das Werden. Hegel hätte besser sagen sollen: Das Werden ist Denken. Denn es ist das Denken, das Sein und Nichts überhaupt setzt. Sein und Nichts sind Denkbestimmungen oder Denkinhalte. Das Werden als Vermittlung von Widersprüchen ist die Denkform.
8. Der Geist will wissen. Er will wissen, nicht nur, was das Etwas ist, sondern will wissen, was das Sein und das Nichts ist. Weil dies nur im Denken geschieht oder nur das Denken ermöglicht, ist Denken und Sein identisch, dergestalt, dass sich das Denken auf das Sein bezieht, das Sein sich im Denken entfaltet.
9. Das Sein als Denken ist nur mögliches Sein. Das Denken befasst sich mit der Möglichkeit, nicht mit der Notwendigkeit.

Es ist nur ein vorgestelltes oder mögliches Sein. Als mögliches Sein kann es das Absolut-Negative sein. Aber nicht als notwendiges Sein. Als notwendiges Sein schließt es das Nichts aus. Das Nichts ist nicht notwendig. Im notwendigen Sein wird das Nichts als Widerwillen oder als Vergehen erkennbar. In der Möglichkeit kann das Nichts das Sein vernichten. Weil es sich allerdings bei Hegel um notwendige Denkbestimmungen handelt, schließt er das Nichts als Grund des Seins aus.

Zweite Abschweifung

1. Warum ist überhaupt etwas, warum ist nicht nichts? Diese Frage umkreist Schelling. Sie bleibt unbeantwortet. Schelling kommt zum Schluss: das Sein ist eine faktische Wirklichkeit, die das Denken nicht erreicht. Das Sein ist, gleichgültig ob es gedacht wird oder nicht. Man könnte ebenso formulieren: Nur weil Sein ist, gibt es die Frage nach dem Sein. Wie lässt sich nach etwas fragen, geschweige denn etwas denken, das es nicht gibt?
2. Schellings Sein ist ein Korrelat Gottes. Gott ist der Herr des Seins. Das Sein ist nicht ohne Gott. Er macht sich zum Grund des blinden Seins, um es zu überwinden. Warum will Gott sein Anderes? Weil er es will, antwortet Schelling.
3. Gott will sich offenbaren, indem er sich von sich unterscheidet. Er macht sich zum Gegenteil dessen, was er ist. Dies geschieht durch Beschränkung. Er könnte das Alles bleiben, aber er beschränkt sich darauf, Eines zu sein. So bildet sich das Sein als das Andere.
4. Das bloße oder unvordenkliche Sein verortet sich im „Ur- oder Ungrund". „Das Wesen des Grundes wie das des Existierenden kann nur das vor allem Grunde Vorhergehende sein, also das schlechthin betrachtete Absolute, der Ungrund.

Er kann es aber nicht anders sein, als indem er in zwei gleich ewige Anfänge auseinandergeht, […], dass er in jedem gleicherweise, also in jedem das Ganze, oder ein eigenes Wesen ist.“ (S. 129) In diesem Ungrund liegt die Sehnsucht zum Vollkommenen. Der Grund, das dunkle Sein, strebt danach, vollkommen zu werden. Deshalb ist dieses Sein nichts anderes als Wollen. Weil das Wollen in Gott liegt, ist dieses Wollen nicht blind, sondern reflektierter Wille als Gottes Vorstellung. In der Welt entsteht nun ein Gegensatz von dunklem, blindem Willen und Willen als Sehnsucht, die vom Verstand erregt wird.
5. Das Dunkle, Regellose, der blinde Wille liegt der Materie zugrunde. Gott bedarf der Materie, weil sie das Andere des Gottes ist. An der Materie kommt das Göttliche zum Vorschein. So sind Gott und Materie das jeweils Andere des Anderen. Die Welt ist wesenhaft von Gott unterschieden. Sie ist der entfaltete Grund. Dieser Grund ist nicht Gott, sondern die Natur Gottes. Sie ist das, was in Gott nicht selbst Gott ist. Zwar mit Gott verbunden, doch von ihm unterschieden, „das Niedere Gottes“. Das weltliche Sein entspringt „Gottes Dunkelschicht“. Die Dinge haben ihren Grund in dem, was in „Gott selbst nicht Er selbst ist, was nur der Grund seiner Existenz ist“ (Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Über das Wesen der menschlichen Freiheit, Stuttgart 1968, S. 144). Der Grund ist das Dunkel, in dem das Lichte verborgen ist. Das Sein ist eine Geburt aus dem Dunkel ans Licht. Der Grund selbst ist nicht passiv. Im Gegenteil: Der Grund ist Sehnsucht, blinder Wille, Sehnsucht nach dem Licht, das im dunklen Grund verborgen ist. Der Grund befindet sich gleichsam in einem Erregungszustand von Polarität und Steigerung, durch den Bezug von Dunkel und Licht hervorgerufen. Dies führt zum Sprung aus dem Ungrund in die Welterschaffung. Schelling betrachtet die Schöpfung nicht unter dialektischen Gesichtspunkten. Sie erfolgt nicht aus der Nicht-Identität

von Licht und Finsternis. Das Ungleichartige von Licht und Finsternis löst keinen Identifizierungsprozess aus, keinen Erhellungsprozess, der zur Welt führt. Die Schöpfung ist eine zufällige Begebenheit. Das Sein muss nicht logischerweise ins Werden übergehen. Im Ungrund herrscht einzig die Sehnsucht. Allein die Tatsache, dass die Welt existiert, verweist auf die Sehnsucht im Ursprung, die sich aus dem Ungleichen von Licht und Dunkel speist. Die Sehnsucht selbst weiß nichts davon. Es ist der Weltprozess, der sich zum Licht, zum Geist entwickelt. „Der Mensch wird im Mutterleibe gebildet; und aus dem Dunkeln des Verstandlosen […] erwachsen erst die lichten Gedanken. So also müssen wir uns die ursprüngliche Sehnsucht vorstellen, wie sie zwar zu dem Verstande sich richtet, den sie noch nicht erkennt, wie wir in der Sehnsucht nach unbekanntem namenlosen Gut verlangen, und sich ahndend bewegt, als ein wogend wallend Meer, […], nach dunklem ungewissem Gesetz, unvermögend etwas Dauerndes für sich zu bilden.“ (S. 73)
6. Schelling bewegt sich in Jakob Böhmes Bahnen. Dieser unterscheidet zwischen dem Willen-Geist und der Sucht. Böhmes Sucht entspricht das Regellose bei Schelling. Der Willen-Geist ist die Vernunft, die das Sein zum Vollkommenen leitet: „Der Wille ist frei von der Sucht, und aber die Sucht nicht frei von dem Willen, denn der Wille herrschet über die Sucht.“ (Jakob Böhme, Mysterium Pansophicum, Freiburg im Breisgau 1980, S. 31)
7. Das Sein, absolut gesetzt, ist das Böse, denn es setzt sich über Gott. Das Relative steigert sich zum Absoluten. Das relative Sein als Individualwille setzt sich über den absoluten Universalwillen, würde Schelling formulieren. Das Böse behauptet: Nur weil Sein ist, gibt es Gott. In der Verewigung des Seins artikuliert sich das Böse. Ewig ist nur das Werden, weil es als Wille die Instabilität des Nichts verkörpert. Der Wille als Werden bestimmt das Sein in der Weise, dass es

vergeht. Dies geschieht, indem das Werden mit dem Willen des Nichts identisch ist. Ewig ist nur die Sucht nach etwas.
8. Wenn sich also Gott in seinem Gegenteil offenbart, im Sein, warum kann das Gegenteil des Seins, also Gott, nicht als Nichts begriffen werden? Denn für Gott wie für das Nichts gilt: es will das Sein. Es bescheidet sich nicht, Alles zu sein, sondern will nur das eine, nämlich Nichts sein? – Warum ist also Sein und nicht Nichts? Weil sich das Nichts in seinem Gegenteil dem Sein offenbart und sich bescheidet, Nichts zu sein. Denn umgekehrt: Das Sein offenbart sich in seinem Gegenteil, dem Nichts, ist kein Akt der Offenbarung. Das Nichts erhellt sich im Sein, das Sein erhellt sich nicht im Nichts, sondern es wird zu Nichts. Indem es sich im Nichts offenbarte, vernichtete es sich. Das wäre die Antwort auf diese Frage.
9. Als Kommentar zu Schelling sei Schopenhauer zitiert: Schellings Freiheitslehre ist nur eine „Umarbeitung Jakob Böhm: Warum aber sind bey S[chelling] dieselben Bilder, Formen und Ausdrücke unerträglich und lächerlich, weil bey Jakob Böhm die Erkenntniß der ewigen Wahrheit es ist, die sich in diesen Bildern ausspricht […] – S[chelling] aber nimmt von ihm (was er allein von ihm nehmen kann) dieselben Bilder und Ausdrücke, hält die Schale für die Frucht, oder weiß sie wenigstens nicht von der Frucht zu lösen.“ (Arthur Schopenhauer, Der handschriftliche Nachlaß, Zweiter Band, Kritische Auseinandersetzungen, 1809–1818, Frankfurt am Main 1967, S. 314) Er betrachtet Schelling als Chemiker: „Alles, Gott, die Welt, der Mensch, ist ein Neutral-Salz. Das Alkali heißt der Grund, die Sehnsucht, das Centrum u. s. w. Die Säure heißt: das Licht, der Verstand, die Liebe. Erst indem sie sich neutralisieren ist Gott, Welt, Mensch da, und Alles gut. Das radikal Böse ist nichts als eine Zersezzung: das Alkali wird äzzend. Aber wie die Säure für sich allein wirkt, wird nicht gemeldet.“ (S. 314)

Zwischenbilanz

1. Metaphysik ist Denken in der Möglichkeitsform oder Denken als Vorstellung. Das Nichts als Sucht nach etwas lässt sich nicht denken, sondern vorstellen. Das Denken kann das Nichts nicht zu seinem Inhalt machen. Es ist ihm nichts.
2. Im Denken ist das Werden eine Relation oder eine Vermittlung, bei Hegel sogar eine des Widerspruchs. Eine Vermittlung von Sein und Nichts ist für das Denken eine Zumutung. Nicht aber für die Vorstellung.
3. In der Vorstellung wird das Werden zum Willen. Das Nichts will zum Sein oder seiend werden, damit es erscheint. Im Sein erscheint das Nichts als Wille. Der Wille ist die Erscheinungsweise des Nichts. Der Begriff des Willens bezeichnet nichts anderes als die Tatsache, dass das Nichts instabil ist.
4. Vorstellung überschreitet das Denken, weil sie das Leben integriert. Sie beschäftigt sich nicht bloß mit Vernunft und Verstand. Sie bedenkt ebenso das Vernunftwidrige. Dagegen bleibt beispielsweise Husserls Phänomenologie deskriptiv-formal und die Fundamentalontologie bezieht sich nur auf Wesensmerkmale der Existenz. Affekte, Stimmungen, Wünsche, das Phänomen der Leiblichkeit geraten nicht in den Blick. Sie werden entweder phänomenologisch eingeklammert oder als uneigentlich-ontisch abgetan. Deshalb ist die Vorstellungswelt zu integrieren. Das unbedeutend Ontische wird in der Vorstellung oder im Vorstellungsdenken thematisch. Die Vorstellung metaphysischer Spielart begreift sich als Gebiet möglicher Verhältnisse. Sie schließt weder wahrnehmungspsychologische Tatsachen noch optische Täuschungen aus. Denn es sind ihre Möglichkeitsformen oder ihr Illustrationsmaterial – von der Struktur abhängig –, die ebenso relevant oder irrelevant sind wie andere Fiktionen, die in der Geschichte wirken. Metaphysik spricht von Gott, dem

Bösen, dem Sein und dem Nichts als wären es Wirklichkeiten. Sie spricht von unvordenklichen Ereignissen, also vor dem Weltanfang, oder von Bedingungen der Welterschaffung. Sie haben dasselbe Gewicht wie eine optische Täuschung, mit dem Unterschied, dass diese erklärt werden kann. Es wäre zu untersuchen, ob manchen metaphysischen Entwürfen nicht Bilder oder wahrnehmungspsychologische Phänomene zugrunde liegen. Böhmes Zinnteller wäre nur ein Beispiel. Was sich „Absolut-Abstrakt" dünkt, welches nur reines Denken begreift, ist nur eine Abstraktion sinnlicher Wahrnehmung. Die berühmten Urerlebnisse gehören hierher. Sie führen zwar in die Tiefe, aber häufig handelt es sich um Sinnestäuschungen.
5. Sinnlichkeit und traditionelle Metaphysik schließen sich aus. Dem metaphysischen Geist ist der Leib ein Nichts. Doch der Leib meldet sich. Er artikuliert seine Befindlichkeit. Nicht der Geist bringt sich in Stimmung, sondern der Leib drückt seine Gefühle aus, die der Intellekt in Bilder oder Gedanken transformiert. Umgekehrt schlagen Erkenntnisse auf den Magen, verderben die Stimmung. Es besteht also eine Wechselwirkung mit dem Leib, die das Denken, in seiner reinsten Gestalt: der Form, ausschließt. Das ist nicht weiter verwunderlich, denn das Denken hat seinen Ursprung nicht im Leiblichen, sondern in der Warenform. Überspitzt ausgedrückt, das Denken, das der Warenform entspringt, wird Metaphysik. Das wahre Sein, der Grund der Welt, besitzt Warenformcharakter. Die metaphysischen Konstruktionen sind nach dem Bild der Warenform gemodelt, mehr oder weniger transparent oder opak, verschroben oder logisch modifiziert. Das Tertium comparationis von Waren- und Denkform ist der Identitätssatz, davon abgeleitet die Dialektik. Und jede Metaphysik ist ein Kampf mit und um den Identitätssatz. Deshalb sind denkenden Wesen, die in der Warengesellschaft leben, die metaphysischen Grundoperationen nicht fremd.

6. Traditionelle Metaphysik zielt darauf, vor aller Erfahrung und für alle Erfahrung zu gelten. Ihr Material ist allerdings der Erfahrung, also allem, was die Welt zu bieten hat, entnommen, sonst könnte sie ihren Anspruch nicht einlösen. Ihre Methode ist einfach, sie dehydriert die Erfahrung und setzt den Satz vom Grund als das wahre Verhältnis von Metaphysik und Erfahrung. Die dehydrierte Erfahrung bildet den Grund, die Erfahrung ist die Folge. Im Grund konzentriert sich alles, was sich in der Erfahrung zerstreut. Im Grund selbst wiederholt sich der Satz vom Grund nicht. Im metaphysischen Grund regiert der Identitätssatz, einschließlich der Identität der Identität und der Nicht-Identität.
7. Man dehydriert die Erfahrung, macht das Konzentrat zum außerzeitlichen Übersein, zum Sein vor aller Erfahrung, stellt sich die Frage, wie und wozu sich das Sein in die zeitliche Welt entlässt. Der Metaphysiker macht das „wahrhafte Sein" zum Ding, umgibt es mit einer Hülle des Nichts und lässt dieses hochkonzentrierte Ding explodieren. Eine Welt ist entstanden. Dieser Vorgang gibt es in Variationen wie Sein – Dasein – Existenz, Sein – Wesen – Erscheinung, Substanz – Attribut.
8. Traditionelle Metaphysik steht in Konkurrenz zur Religion. Entweder bringt sie die Religion auf den Begriff oder versteht sich als Begriff der Vorgeschichte, als Wissen davon, was vor Erschaffung der Welt geschah. Selbst atheistische Metaphysiker nähern sich der Religion an, attestieren ihr eine gewisse Wahrheit oder Erkenntnisse, wie verfälscht auch immer. Das ist nicht das Problem der Religion, wohl das der Metaphysik. Sie setzt entweder ein Geistwesen oder eine Geistsubstanz als das wahrhafte Sein oder sie fragt nach dem Sinn des Seins. Die Sinnfrage ist keine versteckte Frage nach dem Sein des Seins, sondern nach dem Geist. Nach dem Sinn kann nur ein geistiges Wesen fragen. Die Frage nach dem Sinn einer Sache stellt nur ein Wesen, das die Sache begreift.

Dritte Denkfigur

1. Schließt man Geist und Sinn als Antwort auf die Frage nach dem metaphysischen Grund aus, verschwindet die Pseudomorphose an die Religion. Setzt man das Sein, so erhebt sich die Frage nach dem Sinn von Sein. Die Sinnfrage oder die Frage nach dem Zweck ist eine Frage, die sich die Vernunft stellt.
Damit ist nur ein Zirkel in Gang gesetzt vom Geist zum Sein, vom Sein zum Sinn, vom Sinn zum Geist.
2. Hält man am Satz vom Grund fest, dergestalt, dass nichts ohne Grund sei, und will man sich vom Geist als Grund distanzieren, so bleibt nur das Nichts als Grund übrig.
3. Das Nichts entlässt sich ins Sein. Ein dialektischer Sprung, aus dem Identitätssatz abgeleitet. Es liegt kein Verstoß gegen metaphysische Grundsätze vor.
4. Im Gegenteil. Es erklärt die Welt vor aller Erfahrung, ohne dass ihr eine Teleologie unterstellt wird.
5. Das Nichts ist instabil, die Welt ist Resultat des instabilen Nichts.
6. Es können und konnten viele Welten entstehen, die alle vergingen und vergehen werden. Die Dauer hängt von der Stabilität der Welt ab. Sie vergingen, weil sie instabil wurden. Diese Welt vergeht, weil sie instabil wird.
7. Das Nichts erklärt, warum die Welt so ist, wie sie ist. Sie ist vergänglich und unvollkommen. Sie ist Schauplatz einer Feindschaft zwischen Entropie und Neg-Entropie, die mit dem Triumph der Entropie endet, weil sie ein anderes Wort für das Nichts ist.
8. Ist das Nichts der metaphysische Grund, so gibt es weder eine Sinn- noch eine Seinsfrage. Das Geistige ist ein Moment des Lebens. Die Welt bestand Milliarden Jahre ohne Geist, wird einige Zeit ohne ihn weiter bestehen.

9. Das Festhalten des Menschen am Geist ist eine Form der Neg-Entropie. Dadurch wähnt er, sich der Entropie zu entziehen.
10. Wenn es ein Sinn des Seins gibt, dann ist es die geistige Neg-Entropie.
11. Die zivilisatorischen Neg-Entropien besitzen keinen Sinn, obwohl sie ohne geistige Tätigkeit nicht möglich sind. Sie dienen der Organisation oder der Strukturierung der Gesellschaft. Geistig strukturiert sind sie geistlos – irrational-rational gemischt.
12. Die unzulängliche rationale Strukturierung der Neg-Entropie verdankt sich nicht der Instabilität des Nichts, also des entropischen Eingriffs, sondern der mangelnden Intelligenz der Menschen sowie der Machtlosigkeit des Geistes.
13. Geist ist selten, weil er nicht notwendig ist.
14. Geist erkennt man daran, wie er zur Andersheit, zum Nichts steht. Kein Gott und kein Geist sind dem Nichts eingeschrieben.
15. Aus Einsicht in die Nichtigkeit der Welt und in die Vergänglichkeit des Menschen erwartete Schopenhauer, dass die Menschen Mitleid miteinander hätten. Eine falsche Hoffnung. Sie ersetzen das Nichts durch eine Fiktion. Sie glauben. Sie glauben nicht an den Geist noch an das Sein. Sie glauben an sich selbst. Das sichert ihnen ihre Unsterblichkeit. Wenn ein Gott dazu notwendig ist, dann integrieren sie ihn als Phantom. Sie fiktionalisieren sich als Grund, ihre Welt ist nur die Folge. Weil der Grund das Nichts ist, lässt der Grund diese Fiktion zu, wie alle anderen Fiktionen, denn sie entbehren jeder Grundlage. Dieser Akt der Fiktionalisierung ins Nichts gilt für jeden, der an seine Unsterblichkeit glaubt, insbesondere zeichnen sich dadurch Religionsstifter aus.

16. Schließlich erklärt das Nichts als Grund der Welt, warum diese Welt eine Hölle ist. Der Tod, ob individuell oder universal, ist die Vollendung der Instabilität oder der Rückgang in den Grund.
17. Wer nach der Herkunft des Bösen fragt, bekommt nun, ohne Verrenkungen, eine einfache Antwort: Das Böse ist gleich dem Nichts instabil. Das Böse sucht das Gute, aber nicht das Gute das Böse. Das Böse vereinigt sich nur mit dem Bösen, um das Gute zu vernichten. Das Böse ist also dem Nichts ähnlich. Es manifestiert sich in seinem Gegenteil. Das Nichts wie das Böse sind Paradoxien. Es ist paradox, dass sie erscheinen.

Erste Abschweifung

1. Die Welt als Resultat des instabilen Nichts ist zufällig. Aus der Zufälligkeit folgt nicht die Notwendigkeit. Es ist eine mögliche Welt, viele möglichen Welten werden sich verwirklichen. Es ist keine notwendige Welt, denn eine solche schließt den Modus Möglichkeit aus.
Die Wirklichkeit ist eine mit offenen Horizonten oder mit vielfältigen Möglichkeiten. Das beweist, dass sie nicht notwendig ist, sondern ausschließlich eine mögliche, die sich realisiert.
2. Der unwahrscheinliche Zustand, der der Neg-Entropie, der Wirklichkeit beweist die mangelnde Notwendigkeit. Alles könnte anders sein.
3. Ein unwahrscheinlicher Zustand ist nicht von Dauer, denn sonst wäre er notwendig. Er wird in den Zustand der Wahrscheinlichkeit übergehen. Die Entropie nimmt zu. Wenn dieser Zustand erreicht sein wird, zerfällt die Wirklichkeit in Nichts.

Zweite Abschweifung

1. Die Welt resultiert aus der Paradoxie des Nichts. Das bedeutet nicht, dass alles Nichts und nichtig ist. Im Gegenteil. Das Nichts hat sich als Welt entäußert. Es hat sich als eine Möglichkeit mit seiner bestmöglichen Struktur verwirklicht.
2. Das führt zu weiteren Erkenntnissen. Es führt vor allem zur Erkenntnis der Vergänglichkeit.
3. Das ist ein Akt der Befreiung. Niemand kann mehr im Namen eines höheren Seins, einer höheren Wahrheit anderen Opfer abverlangen oder sie deshalb tyrannisieren. Sie wissen nichts.
4. Nunmehr lassen sich die Bösen exakt bestimmen. Es sind die Vertreter des Nichts. Als Vertreter des Nichts wollen sie die realisierte Wirklichkeit vernichten. Sie sind deshalb in einer paradoxen Lage. Als Vernichter vollziehen sie gerade das, was das Nichts nicht will. Das Nichts will Etwas, nicht das Nichts.
5. Dieser Sachverhalt beantwortet die Frage: Warum setzt sich immer das Schlechte durch, nie das Gute? Weil sich das Schlechte, als degradierter Modus des Bösen, auf das metaphysische Nichts bezieht. Es offenbart am Sein das Negative. Das Negative ist Ausdruck des Willens, während sich das Sein nur in seinem unwahrscheinlichen Zustand erhalten will. Als Wille will das Böse das Alles. Es setzt sich absolut, dadurch erscheint es als Willen des Seins. Das ist aber eine Umkehrung der Schöpfung. Das Nichts realisiert sich als Sein im Ganzen und das ganze Sein realisiert sich im Modus der Vergänglichkeit. Das Böse als absoluter Seinswille möchte gerade die Vergänglichkeit negieren. Aus diesem Versprechen, die Vergänglichkeit auszulöschen, zieht das Böse seine Macht.
6. Das Böse widerstreitet dem Nichts. Das ist eine weitere Paradoxie. Das Böse als Folge des Grunds, des Nichts, setzt

sich als Grund, obwohl es nur eine Folge ist. Das Böse hat kein eigenes Sein, deshalb beansprucht es, das Ganze des Seins zu sein. Das Böse ist die Paradoxie, sodass es als Negation im Sein das Sein selbst zu sein scheint. Weil es sich nur negativ äußert, ist es selbst nichts.
7. Die Welt ist vergänglich, das Negative realisiert sich, indem es behauptet, die Welt sei ewig und unendlich. Sie sei notwendig.
8. Das Gute hält sich an die Vergänglichkeit der Welt. Dadurch befreit es von dem Bösen, von dem Nichts in der Welt. Es sagt nicht, die Welt ist böse oder nichts. Sie ist vergänglich. Sie ist entstanden und vergeht. Dadurch entsteht der wahre Bezug zur Welt.
9. Das Böse kommt durch seinen Grund, das Nichts, in die Welt. Oder anders formuliert, der Grund bleibt nicht Grund. Er realisiert sich in der Folge, der Welt, als Negativität oder als das Böse. Das Nichts verwirklicht sich in seinem Gegenteil, um offenbar zu werden, sowohl als Nichts als auch als sein Anderes. Im Anderen bleibt auch das Nichts bestehen. Oder das Nichts im Anderen, in der geschaffenen Welt, verurteilt die Welt in eine vergängliche. Sie ist vergänglich, aber nicht notwendig. Sie ist voller Möglichkeiten, aber eine der Möglichkeiten ist das Negative oder das Böse.
10. Das bedeutet nicht, dass man dem Bösen nicht widerstehen muss. Es gilt, die anderen Möglichkeiten zu realisieren.
11. Das Böse zu realisieren, ist das Einfachste, weil es in der Negation besteht. Es zeigt sich in der Lüge, in der es etwas behauptet, was es nicht gibt. In der Heuchelei, die etwas vorgaukelt, was kein Sein besitzt. In der Intrige, die den Menschen eine Tat oder einen Charakter unterstellt, die sie nicht begehen oder nicht besitzen. Das Böse arbeitet mit dem Schein, den es sich vom Grund gleichsam leiht. Dadurch gewinnt es an Unwiderlegbarkeit.

12. Das Nichts artikuliert sich im Bösen in der Form der Totalität. Das Nichts als Grund ist das Alles oder die Vollkommenheit. Es gibt nur den Grund. Das Alles des Grundes realisiert sich als Totalitätsform in der Welt.
13. Das Böse will in der Welt alles und vollkommen werden, selbst in seiner Negation, der totalen Zerstörung. Dann fällt das Böse auf seinen Grund zurück.
14. Das Böse ist nur die Form des Grundes. Als Form vertritt es Totalität, Vollständigkeit oder das Überhaupt-Alles.
15. Im Individuellen äußert sich das Böse als Wille zur vollständigen Macht, um alles andere zu unterdrücken. Es bekundet sich zunächst in Allmachtsphantasien. Man will herrschen oder wenigstens als Philosoph, den „Führer führen".
16. Das Gegenteil davon ist, die Dinge gemäß ihrem Charakter sein zu lassen.
17. Das Seiende sein lassen, bedeutet, das Böse minimieren. Das Böse einschränken heißt, den Prozess der Entropie verlangsamen, den Zustand der Neg-Entropie stabilisieren.
18. Wenn die Welt vergeht, ist das kein Triumph des Bösen in der Welt. Die Welt besteht nicht notwendigerweise, deshalb ist sie vergänglich.

Zwischenbilanz

1. Die Transformation des metaphysischen Grundes – das Nichts als Grund – gibt keinerlei Anweisungen, keine Imperative für die Lebensführung.
2. Das Verhältnis von Grund und Folge ist eine Paradoxie. Das Leben in dieser Welt ist nicht paradox organisiert. Denn das Paradox gehört in die Sphäre des Denkens. Im Denken vermitteln sich Schein und Sein als gleichberechtigt. Als gedachte Dinge sind sie beide Möglichkeitsformen, deshalb

ist es möglich, sie zu korrelieren. Das Denken sucht das Paradox aufzulösen, während für Kierkegaard der Glaube selbst das Paradox ist. Auch für Kierkegaard ergeben sich für den Gläubigen bezüglich seines Lebens keine Konsequenzen. Der Gläubige lebt wie jeder andere.
3. Wer in der Welt den Grund realisieren wollte, würde nur den Schein des Grundes übernehmen, denn der Grund selbst verwirklichte sich bereits als diese Welt. Er wiederholte den Schein des Grundes in der Welt.
4. Der Grund als Schein des Absoluten in der Welt manifestierte sich im Totalitätsanspruch, in der Verwirklichung des Alles, somit in der Verabsolutierung im Endlichen. Weil diese Verabsolutierung nur Schein ist, deshalb kann sich das Absolute nicht relativieren, sondern, was verendlicht wird, ist die absolute Form der Totalität.
5. Die absolute Form im Endlichen zielt darauf, die Welt dem Willen zur Macht auszuliefern. Wobei die Macht nur Macht will. Sie will die Welt weder verbessern noch zerstören.
6. Wer im Namen des Grundes, des wahrhaften Seins, der ewigen Wahrheit spricht, will absolute Macht über die Welt im Ganzen. Er kann nur Macht wollen, weil der absolute Grund nur das Nichts ist. Er unterschiebt der Macht ein Sein, das es nicht gibt. Er lügt.
7. Wendet sich der Metaphysiker der endlichen Welt zu, wandelt er sich zum Philosophen. Sein Denkinhalt ist die gegebene Welt, nicht mehr der metaphysische Grund.
8. Es gibt kein Leben, keine Moral, keine Wissenschaft, die im Verhältnis zur Metaphysik stehen.
9. Metaphysische Einsichten führen zu keiner Orientierung im Leben. Es gibt kein Leben, das sich durch Metaphysik legitimieren ließe. Am wenigsten eine Metaphysik mit Absolutheitsanspruch. Aber eine Metaphysik ohne den Gedanken an das Absolute ist keine.

10. Metaphysisches Denken ist Schein. Deshalb bleibt es Empfindung, Vorstellung, Glaube.
11. Es gibt keine unmittelbare metaphysische Anschauung. Sie verwandelt sich in eine, wenn sie in eine Vorstellung überführt wird, also in Schein oder in ein Scheingebilde. Metaphysische Unmittelbarkeit ist eine menschlich produzierte Vorstellung. Erst in der Vorstellung erzeugt, erregt sie den Schein von Unmittelbarkeit.

Metaphysisch-ästhetische Vorstellungen

1. Vorstellungen sind mögliche Zustände. Sie sind künstlich. Als künstliche sind sie Erzeugnisse des Geistes. Vom Geist produziert, wenden sie sich an den Geist. Als geistiges Produkt sind sie Schein. Weil es Geistesprodukte sind, vermitteln sie den Eindruck einer höheren, substanzreicheren Wirklichkeit.
2. Diese geistige Atmosphäre besteht aus Zeichen, gleichgültig ob Wörter, Begriffe oder Zahlen. Zeichen sind ebenso geistig, sie können nur von geistigen Wesen identifiziert werden. Die Zeichen repräsentieren oder verweisen auf etwas anderes. Deshalb können sie metaphysische Erfahrungen zur Vorstellung bringen.
3. Weil die Zeichen Geistiges repräsentieren, verfällt man der Meinung, es gäbe ein geistiges Sein. Die Geistsubstanz wanderte gleichsam vom Zeichenrepertoire zum absoluten Geist. Es findet eine Verwechslung statt. Man nimmt das eine für das andere. Die Zeichen sind nur Mittel des Geistes, um zu kommunizieren.
4. Sinneseindrücke, Empfindungen, Stimmungen werden durch Transformation in Zeichen intellektualisiert. Die dadurch entstandene Vorstellung – eine Zeichenkonfiguration – produziert den Schein metaphysischer Erfahrung.

5. Der Schein metaphysischer Erfahrung wird ästhetisch genannt. Oder anders formuliert: Metaphysische Erfahrungen sind Schein, weil sie aus Zeichen bestehen. Weil diese Zeichen keiner übergeordneten Zeichenstruktur, keiner Theorie angehören, sind sie als ästhetisch zu bezeichnen. Insofern ist jede metaphysische Vorstellung ästhetisch. Ästhetische Zeichen sind solche eines kreativen Prozesses oder der Phantasietätigkeit.
6. Ästhetische Vorstellungen sind deshalb weder richtig noch falsch, sie sind mehr oder weniger evident. Man stimmt zu oder lehnt sie ab.
7. Weil sie weder wahr noch falsch sind, kann aus ihnen nichts abgeleitet werden.
8. Zeichen sind geistiger Natur, aber durch sie realisiert sich kein Geist. Es gibt auch geistlose Zeichen. Das heißt, das Geistige ist Resultat der Zeichenkonstellation. Stellt sich keine Konstellation ein, verschwindet das Geistige, das bedeutet, die Zeichen sind keine Zeichen mehr, sondern Signale. Signale gehören in die Sphäre der Natur.
9. Eine solche Transformation von Natursignalen in Vorstellungszeichen vollzieht Joseph Conrad in seinem Roman „Schattenlinie": „Das Schiff war von Finsternis so dicht umgeben, dass es wie eingehüllt erschien. […] Dieses Undurchdringliche war zugleich das Unbeschreibliche. Ein Mysterium. […] Die Luft, die die Hülle rings um unseren Planeten bildete, hatte sich offenbar in Ruß verwandelt. Eine derartige Finsternis war mir jedenfalls noch nicht vorgekommen. […] eigenartig, die Unbeweglichkeit der Dinge hatte etwas Vollkommenes. Bestand die Atmosphäre jetzt aus Ruß, weshalb sollte die See nicht zu einer festen Masse geworden sein? […] das Ende aller Dinge würde kommen. Mit dem Verlöschen der letzten Lichter am Himmel – lautlos!" (Joseph Conrad, Schattenlinie, Frankfurt am Main 1999, S. 154)

10. Daran ist zu erkennen. Das Vernichtende im Sein ist einfacher darzustellen als das Sein des Seins. Eine Vorstellung, die das Sein des Seins geben möchte, benötigt die Differenz zwischen Seiendem und Sein, zwischen Existenz und Dasein. Sie hat einen Übergang vom Endlichen zum Unendlichen zu entwerfen. Von der Existenz zum Nichts ist es ein übergangsloser Prozess. Seiendes, bei Conrad die Naturgewalt des Meeres, wird zum Ausdruck des Nichts, indem es sich zusammenzieht. Es handelt sich um eine Kontraktion. Das Nicht-Sein ist höchste Verdichtung, es zieht sich unendlich klein zusammen. Es bedarf keines qualitativen Sprungs. Die Qualität bleibt bestehen. Unverändert, aber verdichtet, so erscheint das Sein als Nichts. Eine Reduktion der Erscheinung, Abblendung des Mannigfaltigen. Statt Wechsel und Veränderung Unbeweglichkeit und Erstarrung.
11. Allerdings bleibt die literarische Vorstellung innerhalb der Erscheinungswelt. Die Welt verdichtet sich zum beinahe Nichts. Aber die Vorstellung durchstößt nicht die Erscheinung. Sie greift nicht über sie hinaus, um auf den letzten Grund vorzudringen, um das Unbedingte in der Erscheinung als das Unbedingte zu verwirklichen.
12. Metaphysische Betrachtungen in aestheticis sind nicht häufig anzutreffen. Die Kunst begnügt sich zumeist mit der Auslegung des Daseins. In der Malerei, Bildhauerei und Musik war sie jahrhundertlang durch die Religion metaphysisch abgesichert. Diese wurde nicht hinterfragt. Die Mystik offenbart Gottes Geheimnisse vor der Schöpfung, vor der Heilsgeschichte, etwas Ähnliches ist in der Kunst nicht zu finden. Als sie sich von der Religion emanzipierte, suchte sie sich andere Fundamente, ohne diese selbst zu thematisieren. Sie baute jeweils darauf auf, wie schwankend oder porös sie auch waren. Das Negative blieb relativ, damit das Positive umso glänzender hervortrat. Ein Werk herzustellen, um das

Nichts zu zeigen? Eine Unmöglichkeit. War der Tempel leer, waren die Götter entflohen, bleibt noch immer das Bauwerk.
13. Nachdem die Religion aufhörte, die Kunst zu inspirieren, konnte dem Negativen Raum gegeben werden. Sie blieb nicht nur mephistotelisch, blieb nicht der Geist, der stets verneint. Baudelaire und Flaubert machten den Teufel zum Schöpfer der Welt. Zeigten sie als Hölle. Mallarmé umkreiste das Nichts. Innerhalb der Geschichte der Kunst sind sie monolithische Ausnahmen. Die Künstler feiern und rühmen – trotz Leiden, Krankheit und Tod – das Dasein, die schönen Blumen, die Bäume, die Berge und Täler, das Meer, die schönen Menschen. Das Schöne bleibt schön, selbst als „des schrecklichen Anfang". Die Künstler zeigen immer etwas, nie das Nichts. Im äußersten Fall befragen sie etwas, sei es die Natur oder den Menschen, oder sie machen gegenüber den Rezipienten Angebote, über sich nachzudenken. Oder sie stellen einfach Fragen, um die Fragwürdigkeit herauszustellen. Beliebt auch das Prozessuale – nicht der Prozess selbst – oder das Experimentelle – nicht das Experiment.
14. Das Nichts wird selten thematisch. Bei Joseph Conrad erscheint es als Naturobjekt. In Samuel Becketts „Warten auf Godot" dient es der Form. Dergestalt, dass keine Entwicklung stattfindet, alles wiederholt sich. Keine Handlung enthüllt am Schluss das Nichts. Das Nichts ist als ewige Wiederkehr transparent. Die Wiederholung gerinnt zum Bild des Nichts. Dadurch, dass es nur ein Bild ist, wird das Nichts nicht thematisch. Die ewige Wiederkehr induziert das Nichts.
15. Max Bense verweist, bezüglich metaphysischer Erfahrungen, auf Herman Melville und Franz Kafka (vgl. Max Bense, Aesthetica, Baden-Baden 1982, S. 80). Diese setzen erstens einen ästhetischen Zustand voraus, also die Transformation gegebener Figuren, Verhältnissen, Dingen und Landschaften in Zeichen. Die ästhetische Zeichenordnung bildet die Basis.

Zweitens finden sie sich nur in den Mikro- oder Feinstrukturen des ästhetischen Gebildes. In der Mikrostruktur ist jene Verdichtung aufzufinden, die eine mögliche metaphysische Seinsweise offenbart. So verdichtetet sich in Bartlebys Satz: „Ich möchte lieber nicht“ der metaphysischer Hintergrund, der Bartleby zwingt, sich zu verweigern. Er ist ein Gefangener der metaphysischen Welt, damit zugleich ein Fremdling in der Bürowelt. Ein Fremdling ist auch Kafkas Landvermesser. Er will dazugehören. Das wird ihm unmöglich gemacht. Bartleby ist metaphysisch im Zustand der „Verlassenheit inmitten eines Seins, der Landvermesser außerhalb eines Seins“ (S. 83). Die metaphysische Seinslage konzentriert sich bei Melvilles Bartleby in dem Satz „Ich möchte lieber nicht“, bei Kafkas Landvermesser K. in der Aussage „Weder-noch“: „Kafkas ganzer Roman besteht in der Folge in nichts anderem als in der epischen Bestätigung dieser sprachlichen Wendung, deren syntaktischer Kern in jenem ‚weder-noch‘ vorliegt.“ (S. 84) Metaphysisches lässt sich in der semantischen Dichte der Mikrostruktur erkennen. Im Falle von Melville und Kafka enthüllt es sich als existenzielles Ausgestoßensein. Der Mensch ist fremd in dieser Welt, er wird entweder ausgestoßen oder er verweigert sich. Das ist die metaphysische Realität innerhalb der ästhetischen Zeichenwelt. Jedoch, metaphysisch ist sie nur deshalb zu nennen, weil sie sich selbst nicht als solche offenbart, sondern indem sie auf die Fundamentalontologie bezogen wird. Die Texte werden mit ontologischen Augen gelesen. Die Literatur selbst ist unfähig, von sich aus metaphysische Strukturen zu erschaffen. Sätze, Aussagen, Beschreibungen verwandeln sich zu metaphysischen Kernsätzen, weil sie der Fundamentalontologie korrelieren. Deshalb ist es ein kurzer Weg von der Metaphysik zur Metaphysik in der Literatur. Ihr gemeinsames Medium ist die Sprache. Das führt häufig zu Verwechslungen. Ein metaphysisches Zeichen in der Literatur

bleibt ein ästhetisches. Wogegen ein metaphysisches Zeichen in der Metaphysik für Metaphysisches steht.
16. Das Ergebnis: die Kunst bringt zwar metaphysische Erfahrungen zur Vorstellung. Es ist ihr allerdings nicht möglich, sie selbst zu generieren. Sie reproduziert metaphysische Gehalte, aber sie produziert keine autarke Metaphysik.
Keinem Kunstwerk gelingt es, zu behaupten: „Das ist das Nichts." Kunst ist heteronom, trotz des Anspruchs, „l'art-pour-l'art" zu sein. Sie bedarf des Kommentars, der Interpretation und der Kritik. Erst dem Kritiker gelingt es, Metaphysisches zu extrahieren. Kunst ist Form, deshalb dem Handwerk verwandt, auch im technischen Zeitalter. Sie ist Materialbearbeitung und Materialverarbeitung, gleichgültig ob es sich Farben, Stoffe, Inhalte oder Zeichen handelt. Es gibt keine autopoietische Kunst. Man muss die Kunst mit Material füttern.
17. Metaphysik löst weder die Religion noch den Mythos als Grundlage der Kunst ab. Die Kunst verwandelt sich nicht in Metaphysik. Sie bringt nicht das wahre Sein zum Vorschein. Metaphysische Sachverhalte werden ihr zur Verfügung gestellt, die sie dann integriert. Sowohl als Formen und Zustände als auch als Motive. Samuel Beckett spielt mit Nietzsches „ewiger Wiederkehr" und Hegels „Herr-Knecht-Verhältnis". Die „Weltennacht" in Wagners „Tristan und Isolde" ist ohne Schopenhauer nicht zu denken.
18. Es gibt Maler mit metaphysischem Anspruch! Gibt es sie, kann es sie geben? Was malen sie? Metaphysik? Sie malen Kühe auf der Wiese. Es bedarf der regen Phantasie, daran Metaphysisches zu entdecken. Wer monochrome schwarze Bilder malt, versinnlicht nicht das Nichts. Er malt schwarze Bilder. Wer rote Bilder produziert, malt nicht den Geist der Farbe. Er malt rote Bilder. Der eine macht in Schwarz, der andere arbeitet in Rot, weil die Kollegen gelbe, grüne, blaue Gemälde auf den Markt werfen.

19. Die Tatsache, dass Kunst keine allgemeine Bezugsgröße mehr kennt – im Mittelalter war es das Christentum, in der Antike der Mythos –, bedeutet nicht, dass sie, endlich befreit von allem Ballast, keine Auftragskunst mehr ist. Einmal ist sie Staatskunst, einmal kapitalistische Ware oder sie lebt davon, dass sie sich kritisch-negativ verhält. Westliche Kunst nach dem Zweiten Weltkrieg war ohne den Kalten Krieg nicht vorstellbar. Sie diente als Waffe im Kulturkampf. Sie wurde von beiden Seiten subventioniert und instrumentalisiert. Im einen Fall wurde man Staatskünstler, im anderen Fall Kunstmarktkünstler, der die freie Welt, einschließlich des freien Wettbewerbs, repräsentiert. Kunst enthält immer das Moment der Propaganda, ob in eigener Sache oder in fremder. Autarkie der Kunst ist Schein, wie insgesamt Kunst Schein oder eine Illusionstechnik ist. Sie bringt etwas in Erscheinung, was außerhalb ihrer Sphäre liegt. Im Schein vereinigen sich Beliebiges und Notwendiges, nur nicht metaphysisches Sein. Zwar kann Kunst den Schein des Seins erzeugen, aber dieser metaphysische Schein ist nur geliehen: Pseudomorphose. Wie der Zauberer nur den Eindruck vermittelt, er könne tatsächlich zaubern, so simuliert Kunst Metaphysisches, das nur derjenige versteht, der den metaphysischen Bezug bereits kennt.

20. Kunst vermag Metaphysisches zu gestalten, aber sie ist darauf angewiesen, dass metaphysische Vorstellungen bereits vorliegen. Metaphysik benötigt keine Kunst. Dass Kunst Metaphysik ersetzen könnte, war ein kurzer Irrtum Nietzsches, den er, kaum formuliert, korrigierte. Er erlag Wagners Einflüsterungen. Der Metaphysiker verweist auf die Kunst, um seine Erkenntnisse zu illustrieren. Sie ist ihm bloßes Anschauungsmaterial. Einzelne Momente und Formpartikel scheinen metaphysischen Gehalt zu besitzen. Aber müsste nicht das Kunstwerk als Totalität das Sein im Ganzen abbilden? Und wenn es Metaphysisches zum Vorschein brächte, es verlangte

nach Kommentar und Interpretation. Die christliche Wahrheit, dass Jesus der Erlöser sei, bedarf weder eines Kommentars noch der Kritik.

Metaphysische Einsatzstellen

1. Metaphysik hat für sich selbst zu sorgen. Wenn sich die Kunst ihrer bedient, ist das ihre Sache.
2. Die metaphysischen Systeme sind zusammengebrochen. Der Hauptkritikpunkt ist, dass das wahre Sein als Objekt oder als Struktur betrachtet wurde. Daran schließen sich weitere unentscheidbare Fragen an: Der Abgrund zwischen Sein und Seiendem wurde zugeschüttet. Wie aber, wenn sich das Sein als Seiendes entwirft? Gäbe es zwischen Sein und Seiendem keinen Unterschied mehr, gäbe es kein Sein, unabhängig des Seienden? Oder: das Sein ist das Absolute, das Seiende ist nur relativ. Wenn sich das Sein sich ins Seiende entlässt, ist dann das Seiende nur eine Verdoppelung oder eine Wiederholung des Seins? Oder: das wahrhafte Sein ist das Unbestimmte, das Seiende ist das Bestimmte. Wie können aus dem Unbestimmten Bestimmungen folgen? So lautet die Kritik an Hegel.
3. Nietzsche versetzt der Metaphysik den Todesstoß. Seine Behauptung: Die Philosophen verwechseln das Letzte mit dem Ersten. „Sie setzen das, was am Ende kommt – leider! Denn es sollte gar nicht kommen! – die ‚höchsten Begriffe', das heißt die allgemeinsten, die leersten Begriffe, den letzten Rauch der verdunsteten Realität an den Anfang als Anfang. […] Das Letzte, Dünnste, Leerste wird als Erstes gesetzt, als Ursache an sich, als ens realissimum […]. Dass die Menschheit die Gehirnleiden kranker Spinneweber hat ernst nehmen müssen!" (Friedrich Nietzsche, Werke, Band II, München 1981, S. 959)

4. Die Fundamentalontologen nehmen Nietzsches Kritik nicht auf, obwohl sie sich auf ihn berufen: „Das Sein wird überall als Ursache hineingeschoben, untergeschoben; aus der Konzeption ‚ich' folgt erst, als abgeleitet, der Begriff ‚Sein'." (S. 959) Sie destruieren die Metaphysik, um das wahre „Seyn" wieder zu inthronisieren.
5. Sinn, Zweck, Sein sind Fiktionen. Es gibt keine metaphysische Welt, kein Ding an sich hinter den Erscheinungen. Die Welt ist weder eine Geschichte des Seins noch der Seinsvergessenheit, noch ist sie auf dem Weg zum Besseren: „Hätte die Welt ein Ziel, so müsste es erreicht sein. Gäbe es für sie einen unbeabsichtigten Endzustand, so müsste er ebenfalls erreicht sein. […] Die Tatsache des ‚Geistes' als eines Werdens beweist, dass die Welt kein Ziel, keinen Endzustand hat und des Seins unfähig ist." (Friedrich Nietzsche Werke III, München 1981, S. 458) Die Vernichtung der Metaphysik ist ein Akt der Befreiung. Es gibt kein „Du sollst" mehr, das sich auf eine metaphysische Vernunft beziehen oder Ge- und Verbote aufstellen könnte. Niemand kann sich auf das wahre Sein berufen. Es ist ein Götze. Das Sein befiehlt nicht mehr, ruft nicht mehr zur Eigentlichkeit auf. Das Sein gibt es nicht. Es gibt keine „wahre, unerreichbare Welt" mehr. „Die wahre Welt [das heißt die metaphysische] haben wir abgeschafft: welche Welt blieb übrig? Die scheinbare vielleicht? …
Aber nein! mit der wahren haben wir auch die scheinbare abgeschafft." (S. 963)
6. Nietzsche denunziert das wahre Motiv der Metaphysik. Es ist nicht die Suche nach Wahrheit. Für die einen ist sie Trost, für die anderen Gesetz oder Befehl. Trost für jene, die am Dasein leiden. Gesetz für jene, die nach Unterwerfung gieren, um sich vor der eigenen Verantwortung zu drücken. Metaphysiker sind Diktatoren, die, im Namen eines höheren Seins, Macht beanspruchen. Sie philosophieren nicht, sie

befehlen. Ihre Schriften sind Diktate. Sie züchten autoritäre Charaktere. Es sind philosophierende Tyrannen, die im Namen des Seins von anderen Gefolgschaft und blinden Gehorsam fordern. Ihre Gefolgsleute müssen nicht verstehen, nicht darüber nachdenken, was das Sein, in Person des Philosophen, orakelt. Es genügt, die Instruktion zu wittern und sie ausführen. Mit gutem Grund verzichten die neuen Metaphysiker – sie nennen sich in aller Bescheidenheit nicht Philosophen, sondern Denker – auf Systematisierung. Das wäre mit Selbstreflexion verbunden oder zumindest mit Rationalität. Sie kennen sich. Sie wissen, was sie wollen. Darüber müssen sie nicht nachdenken. Ihr Denken wendet sich an die Gefolgsleute. Und wer folgt nicht gern den Befehlen des Seins. Die neuen Metaphysiker begnügen sich mit Anmerkungen, Hinweisen, Winken, Anspielungen. Der Unwissende sucht darin nach Wahrheit, der Auserwählte weiß um den Befehl. Es mag ein metaphysisches Bedürfnis geben. Das Bedürfnis des Metaphysikers ist die Diktatur. Er ist ein Betrüger. Er beruft sich auf etwas, das es nicht gibt. Er ist im Alleinbesitz der Wahrheit, weil er von einem Sein spricht, von dem keiner etwas weiß. Er behauptet, es gäbe einen Schatz, aber nur er wisse, wo er liegt. Und wer sich seinen Wünschen fügt, werde reich beschenkt. Die ihm folgen, sind nicht dumm, sie sind verschlagen. Sie wissen, dass es den Schatz nicht gibt. Aber sie wissen eines, sie partizipieren durch ihn an der Macht.
7. Nietzsche schließt von der Tat auf den Täter, von der Metaphysik auf den Denker. Er erkennt bei Künstlern, Philosophen und Theologen ein gemeinsames Motiv: den Hass auf das Leben. Nicht durchleuchtet hat er ihren Willen zur Macht. Wer Metaphysik als Imperativ, als Gebot entwirft, will befehlen und unterdrücken. Metaphysik als Machtinstrument. Folgt nicht aus jeder Metaphysik eine Direktive, eine Moral? Die Frage nach dem metaphysischen Grund ist nicht nur

eine Frage nach dem wahren Sein. Es ist ebenso die Frage danach, was der Grund befiehlt. Die Seinsfrage ist eine nach dem Befehl. Das Sein ist nicht, es befiehlt. Wenn Nietzsche als Anti-Metaphysiker den Willen zur Macht als wahres Sein bestimmt, so hat er dessen Befehlscharakter verschwiegen. Macht verwirklicht sich als Befehlsstruktur. Nicht umsonst werden diese Metaphysiker von Diktaturen gefördert, ihre Zaubersprüche zur offiziellen Lehrmeinung erhoben, ihre Anhänger in Amt und Würden eingesetzt. Diktatoren und autoritäre Machtapparate haben keine Ahnung von Metaphysik, aber ihr Machtinstinkt sagt ihnen, dass es sich um etwas Verwandtes handelt.

8. Die Frage: „Warum ist nicht nichts, sondern das Sein?“ verschob sich immer mehr zur Frage: „Was ist das Sein selbst?“ Das Nichts spielte dabei eine immer geringere Rolle. Das Sein war dieses und jenes, Äpfel und Birnen. Das Nichts war nur relativ. Es verschwand im Sein, eben als Nichts. Natürlich konnte es immer wieder durchbrechen als Chaos, als Teufel, als Weltenbrand oder Untergang, jedoch nur als plötzliche Erscheinung im Sein. Das Nichts besitzt keine Dauer. Dass aber das Sein vergehen könnte? Das hieße, dass es keinen Befehl mehr gäbe. Unter diesem Aspekt wäre das Nichts eine Art Befehlsverweigerung. Eine einzige Befehlsverweigerung ist gleichsam nur relativ. Verweigert wird nur ein Befehl, andere wiederum werden befolgt. Wird der Befehl nicht ausgeführt, gibt es ihn nicht. Er besitzt erst dann ein Sein, wenn er im Seienden verwirklicht wird. Nicht ausgeführt, existiert er nicht. Er verschwindet im Nichts. Dem metaphysischen Satz vom Grund liegt also die Relation von Befehl und Ausführung zugrunde. Wie sich der Grund des Seins nie als Sein verwirklicht, so kann kein Befehl absolut ausgeführt werden, außer beim Todesurteil. Es kann aber keinen Befehl zur absoluten Vernichtung geben. Befehle

werden immer mangelhaft ausgeführt, zum einen, weil sie nicht richtig verstanden werden – jeder Befehl bedürfte einer hermeneutischen Auslegung – oder weil sich Störungen, Unwegsamkeiten, Hindernisse einstellen, die eine korrekte Ausführung verhindern. Deshalb wird auch das Nichts als Störung, Widerstand oder Widerspruch definiert. Das Nichts ist der Widerspruch im Objekt, das dem Befehl des Subjekts entgegenwirkt.

9. Der Philosoph hat die Wahl. Entweder verwirft er den Gedanken an das wahre Sein. Oder er optiert für eine Metaphysik ohne Hass auf das Leben, ohne Befehl, ohne Gesetz, ohne Satz vom Grund. Dann verbleibt er auf dem Gebiet des bloß Ontischen ohne ontologische Umhüllung. Diese Art von ontisch-metaphysischer Erfahrungen sind nichtig, weil sie sich dem ontologischen Willen zur Macht verweigern. Metaphysische Kraft gewinnen sie, indem sie Widerstand leisten. Und die Möglichkeit des Widerstands bedeutet, dass jede ontologische Struktur nicht notwendig ist. Wenn sie nicht den Modus der Notwendigkeit erfüllt, dann ist sie Schein.

10. Das bedeutet keinen Perspektivwechsel. Metaphysisch denken heißt nicht, alles unter dem Aspekt der Vergänglichkeit betrachten. Auch das wäre ein Akt der Verschleierung. Metaphysik, die keiner Befehlstruktur unterliegt, ist passiv. Sie zwingt sich nicht auf. Wer eine metaphysische Erfahrung macht, gleicht Kierkegaards Ritter des Glaubens. Diese metaphysischen Wesen befinden sich in einer paradoxen Situation. Sie verhalten sich unmittelbar zum Absoluten. Und wissen nicht, ob es das Absoluten gibt, noch ergeben sich daraus Konsequenzen für das Leben, weder eine Moral noch Binsenweisheiten.

11. Metaphysische Erfahrungen sind oberflächlich, nicht tief. Sie sind flüchtig, aber nicht alles, was kurzlebig ist, besitzt

metaphysische Qualität. Sie bedürfen der Mitteilung, aber nicht jeder versteht sie. Weil nichts daraus folgt, müssen sie nicht überzeugen. Niemand muss sich damit beschäftigen. Sie sind zufällig und beliebig. Sie warten nicht darauf, gedacht zu werden. Es gibt keine metaphysischen Rätsel. Metaphysisches Denken ist paradox, aber Metaphysisches äußert sich nicht notwendigerweise in Paradoxien. Paradoxien auf Dauer besitzen geringen Unterhaltungswert, das ist an zweitklassigen Schriftstellern zu erkennen.

12. So könnte beispielsweise Horkheimers Wahrnehmung bei dem einen eine metaphysische Erfahrung auslösen, andere hätten nur ein Lächeln dafür übrig. Das ist unwichtig: „Auf einem Gemälde von Longhi aus dem 18. Jahrhundert steht ein gefangenes Rhinozeros, das von Herrschaften in einer Stadt Europas angegafft wird. Kaum irgendwo wird die Dummheit der Menschen so deutlich wie auf diesem Bild. Sie sind die einzige Rasse, die Exemplare anderer Rasse gefangenhält oder sonst auf eine Art quält, um sich selbst groß vorzukommen. Wie weise wirkt das dumme Tier auf dem Bild vor den törichten Menschen, die zu jener Zeit gerade ihre eigenen Gattungsgenossen folterten und verbrannten, vorgeblich, weil sie vom Glauben abwichen, in Wirklichkeit aus Gründen, die sie selbst nicht kannten." (Max Horkheimer, Gesammelte Schriften, Band 6, Frankfurt am Main 1991, S. 266) Ob dies eine metaphysische Erfahrung ist, weiß nicht einmal der Autor, aber sie könnte einem Einzelnen eine bedeuten. Metaphysisches lässt sich nicht verallgemeinern. Das ist eine weitere Paradoxie. Aber daran lässt sich deren Erscheinungsweise studieren. Metaphysisches orientiert sich nicht an den Fakten. Es interessiert nicht, wer der Maler und der Auftraggeber waren, ob es gut gemalt ist oder nicht, ob es Kunst ist oder keine. Das Gemälde wird zum Spiegel. Das Motiv löst im Betrachter, nach Jahrhunderten,

etwas aus, das im Gemälde nicht enthalten ist. Es ist auch keine Selbstbespiegelung. Er identifiziert sich nicht mit dem Titelhelden. Es bildet sich eine neue Erkenntnis, die weder im Bild angelegt ist noch dem Betrachter als Illustration dient. Es ist ein Einfall, der aus der Wechselwirkung von Subjekt und Objekt resultiert. Dieser ist weder im Subjekt noch im Objekt enthalten. Allerdings, damit die Subjekt-Objekt-Wechselwirkung in Gang kommt, wird auf das Objekt etwas projiziert. Im Einfall steckt kein Moment der Wiedererkennung. Es bildet sich etwas Drittes ein, das weder auf das Subjekt noch auf das Objekt zurückzuführen ist, eine Wahrheit, die durch kein Nachdenken gelingt. Diese Erkenntnis ist im Leben verankert.

13. Metaphysische Vorstellungen – Vorstellungen, weil sie Ergebnis einer Subjekt-Objekt-Wahrnehmung sind – gründen sich auf Erlebnisse. Sie bedürfen der sinnlich gegebenen Objekte, woran sich die Einbildungskraft kristallisiert. Diese Vorstellungen sind nicht klar und deutlich, sondern verworren. Sie fassen sich nicht in Begriffe und Kategorien. Das Ungefähre ist ihr Medium. Sie sind gleichsam instabil. Eindrücke, die, wenn man sie nicht fixiert, verschwinden. Und wenn man sie fixiert, kann das metaphysisch Geahnte dadurch erlöschen. Etwas leuchtet auf – darin besteht das Subjektiv-Aktive –, will angesprochen werden, verschwindet oder wird durch die Wahrnehmung eingefangen, in der Vorstellung aufbewahrt. Diese metaphysischen Ereignisse entspringen dem Leben, nicht dem wahren Sein, und sie beleuchten, ja sie belichten das Leben in seinem Sein. Das Leben ist mannigfaltig, gemischt, vieldeutig, ebenso die metaphysischen Vorstellungen. Sie bringen das Leben nicht auf den Punkt oder auf ein übergreifendes Prinzip. Sie verweisen auch nicht auf ein Ordnungsmodell, im Gegenteil, sie durchbrechen jede Struktur, gleichgültig, ob die Struktur

als Dasein oder als Wille zur Macht begriffen wird. An einer Ecke des Lebens entzündet sich Metaphysisches, weil die Ecke gleichsam den menschlichen Gang stört. Das muss nicht notwendigerweise mit Hautabschürfungen und Wunden einhergehen, es genügt ein aufmerksamer Blick. Metaphysische Vorstellungen sind keine Folge von Merkwürdigkeiten, von Irritationen oder wunderlichen Begebenheiten. Es sind Vorkommnisse, bei denen das Denken nicht fertig wird. Metaphysische Vorstellungen beziehen sich nicht auf die Andersheit. Keine andere, zweite Welt hebt sich von der Realität, von der Tatsachenwelt, ab. Sie setzen keinen Bezug zum wahren Sein. Das wäre, in umgekehrter Richtung, eine Suche nach dem Urteil, das das Leben richtet. Metaphysische Vorstellungen sind reflexiv. Sie setzen das Leben absolut, um daran zu erfahren, wie es wirklich ist. Metaphysik nimmt den Absolutheitsanspruch des Lebens an. Es gibt nichts außer diesem Leben. Metaphysisches Denken ist Denken, das das Leben absolut setzt. Nicht das Denken des Absoluten, wie es die bisherige Metaphysik postulierte. Es gibt kein Leben, das sich auf eine Andersheit, auf ein An-sich oder auf Wesenhaftes, bezieht, wohl aber gibt es verschiedene Lebensweisen.

14. Metaphysische Erfahrung in der Vorstellung beginnt mit der Auflösung des Kontinuums des Lebens. Das Leben zerfällt in Subjekt-Objekt-Bezüge. Das Subjekt nimmt wahr, das Objekt will wahrgenommen werden. Das Subjekt erkennt, das Objekt will erkannt werden. Es bildet sich ein Subjekt-Objekt-Wechselbezug. Er entsteht, wenn das Objekt nicht Objekt bleibt, sondern wenn es das Subjekt anspricht. Etwas im Objekt wird tätig, sucht aktiv den Kontakt zum Subjekt, während das Subjekt den Blick des Objekts erwidert. Das Objekt – die Natur, die Dinge, die Gegenstände – wendet sich dem Menschen zu. Der Mensch nimmt es auf, verwandelt es in seine Vorstellung. Erst in der Vorstellung wird das Objekt

als Gegenüber wahrgenommen, versucht das Subjekt der Vorstellung, das Objekt zu verstehen. Metaphysisch wird die Vorstellung erst dann, wenn das Subjekt des Objekts innewird. Wenn es innewird, dass es sich beim Objekt um ein ihm Verwandtes handelt. Das führt zu einer Übereinstimmung, dergestalt, dass – und darin besteht eine Umkehrung – sich das Subjekt im Objekt wiederfindet oder sogar darin verschwindet. Das Subjekt weiß nicht, wo es sich befindet. Denn auch das Objekt löst sich auf, ohne mit dem Subjekt identisch zu werden. Es gestaltet sich ein Schwebezustand. Das ist der metaphysische Ort.

15. Das Leben ruft das menschliche Subjekt auf, damit es erkannt wird. Das geschieht in der Vorstellung. Denn in keinem Objekt kann sich ein Subjekt auflösen, das wäre absurd. Nicht absurd ist allerdings dieser Vorgang in der Vorstellung. Weil dieser Schwebezustand nur in der Vorstellung möglich ist, deshalb befindet er sich im Nirgendwo. Er lässt sich nicht verorten, aber fühlen. Das bedeutet, er teilt sich dem Leib mit. Die Vorstellung verschwindet, sie ist von kurzer Dauer, aber die Erinnerung daran manifestiert sich im Leib. Der Leib hält sie fest. Aufgrund dessen erhält sich metaphysische Erfahrung nur im Zustand der Erinnerung. Niemand kann sich eine metaphysische Erfahrung vorstellen, die Vorstellung kann sie nicht auf Abruf reproduzieren. Was bleibt ist die Erinnerung daran, dass man einst ein metaphysisches Erlebnis in der Vorstellung hatte. Auch ist keine bewusste Erinnerung möglich. So zufällig – vom Kontinuum des Lebens aus betrachtet – sich die metaphysische Vorstellung ausbildet, denn es hängt nicht vom subjektiven Wollen ab, sondern vom Anruf des Objekts, so zufällig ist das Auftauchen der Erinnerung der metaphysischen Vorstellung. Es ist durch keine bewusste Tätigkeit möglich, keine Folter, kein Zureden, keine Askese, keine Beschwörung bringen es an den Tag. Sie

ist leibgebunden. Es bleibt dem Leib vorbehalten, diese Erinnerung wieder ins Gedächtnis zu rücken. Ins Gedächtnis, denn sie wird nicht wieder zu einer aktualen Vorstellung. Die metaphysische Vorstellung kann nicht wiederholt werden. Es ist nur möglich, zu sinnen, dass es ein metaphysisches Erlebnis gab. Darin besteht der Unterschied zum Traum. Einzig der Leib, das Glück des Leibes, das dabei empfunden wurde, beweist das metaphysische Erlebnis. Eindrücklich beschreibt Marcel Proust diesen Vorgang der Erinnerungsleistung. Bei ihm erwacht durch die Leiberfahrung die Vergangenheit. Ähnliches gilt für die metaphysische Vorstellung. Denn auch sie taucht in der Form der Vergangenheit auf, als Erinnerung rückt sie in die Gegenwart. Warum diese Vorstellung nur in der Vergangenheitsform möglich ist? Weil der Subjekt-Objekt-Wechselbezug nur einen Augenblick währt. Es ist plötzliches Ereignis. In einem einzigen Augenblick gehen sie ineinander über, vertauschen sich. Es ist beinahe ein außerzeitlicher Vorgang, zumindest sind Zeit und Raum ausgeblendet. Es geschieht gleichsam im raumzeitlichen Nirgends. Gleichzeitig in der Vorstellung, im Raum der Einbildungskraft. Der metaphysische Augenblick ist zeit- und raumlos. Damit er sich zu in eine Erfahrung oder in ein Erlebnis verwandelt, muss sich der Augenblick raumzeitlich entfalten. Das Intensive dehnt sich extensional aus. Der Augenblick ist nur ein Augenblick, das Erlebnis ist nur ein einziges. Das heißt, das metaphysische Ereignis ist eine abgeschlossene Totalität oder eine Gestalt. Dieser Akt der Totalisierung ist erst abgeschlossen, wenn der Augenblick nicht mehr andauert. Er hält dann nicht mehr an, wenn er vergangen ist. Denn Vergangenheit bedeutet Abgeschlossenheit. Und erst wenn sich der Augenblick totalisierte, wenn er ganzheitliche Gestalt geworden ist, offenbart sich, ob es sich um ein metaphysisches Ereignis handelt oder nur um einen Traum, nur um Einbildungen oder um Halluzinationen.

16. Metaphysische Erfahrungen sind ganzheitlich. Sie sind im Augenblick der Synergie zugleich auch abgeschlossen. Dadurch nehmen sie die Vergangenheitsform an. In der Vergangenheit ist die metaphysische Gestalt unzerstörbar aufbewahrt. Deshalb fehlt metaphysischen Gestalten der Bezug zur Zukunft. Sie sind nicht offen. Sie erhalten sich in der Vergangenheitsform, vermögen durch den Leib als Erinnerung aktiviert werden. Aber es sind keine Antizipationen der Zukunft. Metaphysische Erfahrungen finden im Modus der Möglichkeit statt. Es sind nur Vorstellungen, deshalb sind sie weder notwendig noch wirklich. Als mögliche Vorstellungen geben sie keinen Anhaltspunkt von dem, was die Zukunft an Möglichkeiten ausbrütet. Es handelt sich um keine metaphysische Erfahrung, wenn ein Subjekt in der Gegenwart mit einem möglichen, zukünftigen Objekt in Austausch tritt. Denn metaphysische Erfahrung geschieht in der Gegenwart, im selben Jetzt vermitteln sich Subjekt und Objekt, als Ganzheit erfahrbar nur als Erinnerung, die das Gedächtnis ermöglicht.

17. Weil dieses Ereignis nur in der Vorstellung stattfindet, ist es ein persönliches Erlebnis. Weil es nur in der Erinnerung lebt, dem Leib innewohnt, kann es nur etwas Individuelles sein. Man kann sich gemeinsam berauschen, zerstreuen, langweilen, begeistern, aber man besitzt keine gemeinsamen metaphysischen Vorstellungen. Es ist eine Angelegenheit des Individuums und eine Frage, ob das Individuum ein Sensorium dafür entwickelt. Denn es verbirgt sich in der Erinnerung, nicht jeder möchte in seinen Erinnerungen graben. Man möchte eher vergessen, vergessen auch in dem Sinne, dass etwas nie geschehen wäre. Ob es jedem möglich ist, metaphysische Erlebnisse gehabt zu haben, ist nicht zu entscheiden. Bei dem einen war es der Fall, aber er weiß nichts davon, der andere will nichts davon wissen, der dritte spürt nichts davon. Darin liegt die Ähnlichkeit mit Kierkegaards Glauben. Wer kann sagen, dass er glaubt?

Der metaphysische Grundvorgang

1. Man nimmt etwas sinnlich wahr. Man fragt nach seiner Beschaffenheit oder seinen Eigenschaften. Danach unterscheidet man zwischen einzelnen Dingen. Es gibt unterschiedliche und verschiedene. Man sucht nach dem Gemeinsamen des Unterschiedlichen, nach dem Gleichartigen im Ungleichen. Es erhebt sich die Frage nach dem Wesen oder nach dem, was sich an allem wiederholt oder wiederkehrt. Also nach dem Identischen im Mannigfaltigen oder im Überall. Das ist die Frage nach dem Sein, nach dem, woran alle partizipieren. Dann findet eine Vertauschung statt. Nicht das Wesen der Dinge, sondern das Wesen selbst rückt ins Zentrum. Somit das Sein des Wesens, dann das Sein selbst. Wenn sich das Sein als das Identische in allem erweist, so ist es selbstverständlich und zuvor mit sich selbst identisch. Sonst könnte nichts Identisches im Himmel und auf Erden festgestellt werden. Das Sein des Seins ist somit die Identität der Identität. Wenn das Sein mit sich selbst identisch ist, so ist es sich selbst gegenüber gleichgültig oder indifferent. Vom Sein bleibt die Identität. Denn es ist kein Gegenstand, der sich mit sich selbst ins Verhältnis setzt. Am Sein ist kein zweites Sein zu unterscheiden, es ist dasselbe oder es selbst. Das Gleichheitszeichen ist ausgestrichen. Dem identischen Sein fehlt das Gegenüber. Deshalb ist es das Eine. Weil es ohne Zweites besteht ist es das Einfache. Weil es nichts außer ihm gibt, ist es absolut. Als absolutes Sein ist es unendlich. Es unterliegt nicht der Zeitlichkeit, folglich ist es ewig. Als das einfache Eine ist es abstrakt. Es fehlt jedweder Bezug.
2. Nachdem das wahre Sein gefunden wurde, fragt sich nun, wie es sich in die Endlichkeit entlässt oder warum es darin eine Notwendigkeit sah. Weil nichts außerhalb besteht, muss es innerhalb des Seins einen Anlass dafür geben. Das Sein

erzeugt aus sich heraus sein Anderes. Es wollte das werden, was es selbst nicht ist. Also nicht etwas Einfaches, nichts Absolutes, vielmehr Endlichkeit, Vielfältigkeit. Das Gegenteil dessen, was es selbst ist. Allerdings verwandelt es sich nicht in sein Gegenteil, in eine Disparatheit ohne Sein. Es gibt keine andersartige Welt ohne Sein. Das ist dem metaphysischen Sein nicht möglich. Das Sein kann nur Werden. Werden heißt Übergang in ein anderes Sein, keine Vernichtung. Es wird zum Anderen, das ist das Sein des Seienden, die vergängliche Welt. Das Sein des Seienden ist nicht dasselbe wie das Sein. Dem Sein ungleich, aber ungleich in Gleichartigkeit. Das Ungleiche oder die Differenz erscheint nur innerhalb des Bezuges zum Sein. Das Absolute wird relativ, das Unendliche endlich.
Das Sein verwandelt sich in ein Werden, es wird zur Welt des Seienden oder Dasein.
Die Frage lautet: Warum verändert sich das Sein in ein Werden? Warum ist es notwendig, dass es sich im Anderen manifestiert?
3. Dafür gibt es mehrere Antworten:
Erstens, zum Sein gehört die Freiheit. Es ist eine Manifestation der Freiheit, sich ins Andere zu entlassen.
Zweitens, das metaphysische reine Sein besteht nur als Möglichkeit. In diesem Bestehen als Möglichkeit zeigt sich ein Widerspruch. Was nur als Möglichkeit gegeben ist, besteht nicht. Darin steckt das Werden. Die Möglichkeit wird Wirklichkeit. Dass die Möglichkeit wirklich wurde, beweist die Tatsache, dass die Wirklichkeit das Andere des Seins ist. Das Sein entlässt sich in sein Anderes, wird Seiendes, ohne dass der Charakter des Anderswerdens verloren geht. Seiendes ist das Andere des Seins, Sein das Andere des Seienden.
Drittens, das reine Sein ist kein Zustand. Also kann es nur als Werden definiert werden. Werden ist keine Zustandsveränderung, sondern eine Seinstransformation. Im

Werden differenziert sich das Sein in Seiendes. Im Werden ist die Bewegung zum Seienden enthalten.
4. Zahllos sind die Versuche, das Sein zu personalisieren. Der Herr des Seins ist Gott. Seiendes ist seine Schöpfung. Die Exegesen setzen den Satz vom Grund voraus. Bei Leibniz ist Gott der erste Grund. Gott ist deshalb notwendig, die seienden Dinge sind zufällig. Der Grund besitzt Wille und Verstand. Dem Verstand verdankt die Welt, dass sie die beste der möglichen Welten ist mit all ihren Übeln und Leiden. Insgesamt betrachtet, sind sie eine vernachlässigbare Größe. Manchmal tragen Leiden und Übel sogar zum Guten bei. Dem Willen verdankt die Welt ihre Existenz. Ohne Willen keine Weltwerdung, ohne Verstand keine vernünftig eingerichtete Welt. Die Welt ist zufällig bezüglich des Willens, notwendig bezüglich ihres Wesens, denn das Wesen entspringt göttlicher Vernunft. Leibniz nimmt in seiner Theodizee eine merkwürdige Vermischung von Tatsachenwahrheiten und Vernunftwahrheiten vor. Für die Tatsachenwahrheiten gilt der Satz vom Grund, für die Vernunft der Identitätssatz. Definiert Leibniz Gott als Grund, so ist dies eine Tatsachenwahrheit. Relationiert er das Wesen der Welt mit der göttlichen Vernunft, so ist dies eine Vernunftwahrheit. Gott als Grund ist somit eine Tatsachenwahrheit. Als Tatsache ist Gott zuerst Wille. Gott als Grundfaktum ist das Wesen, das notwendig existiert. Deshalb ist Leibniz' Argument, die Existenz gehöre zu seiner Vollkommenheit, ein überflüssiger Zusatz. Es genügt die These: Als Grundfaktum ist Gott ein notwendig Existierendes, als solches will es sich verwirklichen. Gott als Möglichkeit ist notwendig. Aus seiner Notwendigkeit ergibt sich seine Wirklichkeit. Alles, was notwendig ist, ist auch wirklich, denn die Möglichkeit ist weder notwendig noch wirklich. Einfacher formuliert: Der Satz vom Grund bestimmt Gott als Tatsache. Es gibt nur wirkliche Tatsachen, deshalb ist Gott wirklich.

5. Nachdem durch Abstraktion das reine Sein gewonnen wurde, ist es wieder zu verwässern oder zu verunreinigen, um die Welt der Konkretion zu erreichen. Durch Verunreinigung geht das Sein in sein Anderes über, es wird materielles, sinnliches Dasein. Der Bezug zum Sein bleibt erhalten, denn das Dasein ist ein Sein des Seienden. – Das Grundproblem bleibt weiterhin ungelöst: Was immer das reine Sein sei, warum geht es in Seiendes über oder entlässt es sich in die Welt? Die Verunreinigung ist im reinen Sein enthalten, behauptet die Metaphysik. Sei es als Nichts, sei es als Wille oder Freiheit, Das Sein ist das Selbe oder es selbst, ohne weitere Bestimmung. Es liegt somit nicht am Sein selbst. Es zwingt sich nicht selbst, sich zu entäußern. Es bedarf eines Ingrediens oder doch eines zweiten Moments im Sein. Dann ist das Sein allerdings kein reines Sein mehr.

6. Metaphysik ähnelt der Jonglierkunst. Dabei handelt es sich nicht um Bälle. Wenige Bestimmungen genügen. Sein, Seiendes, Nicht-Seiendes, Möglichkeit, Wirklichkeit, Notwendigkeit, der Satz vom Grund, der Identitätssatz, der Satz vom ausgeschlossenen Dritten. Hinzu kommt das Schielen auf die Theologie, auf Gott, auf ein absolutes Wesen. Nicht jeder kann sich beteiligen. Das wäre anmaßend. Das dürfen nur Auserwählte, die Geistes-Aristokraten. Nicht umsonst beanspruchen sie, Eingeweihte zu sein. Nur sie haben Zugang zum geheimen Wissen. Das reicht von Platon bis Heidegger. Ihre Schüler sind nur Berufene, keine Auserwählte. Und es wird kräftig jongliert. Einmal ist das Sein Grund, das sich ins Seiende entlässt. Dabei bleibt es entweder Grund oder es bleibt es selbst oder entleert sich zum reinen An-sich. Entweder beharrt es auf seiner Transzendenz oder es ist als Nichts anwesend, das sich in der Angst offenbart. Das Sein ist abwesend-anwesend oder anwesend-abwesend. Gleichviel, der Satz vom Grund wird mit dem Identitätssatz kontaminiert.

Irgendwie gibt es eine Verbindung oder eine Brücke vom Seienden zum Sein. Sei es letztlich durch den Widerspruch. Das reine Sein ist reine Identität, das Seiende ist sowohl identisch mit dem Sein als auch nichtidentisch, sonst wäre es kein Seiendes. Es besteht eine Differenz zum Sein, aber Differenz gibt es nur im Bezug zur Identität. Eine andere Variante ist das Jonglieren mit dem Modus. Das Seiende ist zwar wirklich, aber nicht notwendig, also muss es der Notwendigkeit entspringen. Dieses Notwendige kann nicht wirklich sein, denn wirklich ist ja Seiendes. Es ist möglich. Also ist das Mögliche notwendig. Umgekehrt: Das Notwendige kann nicht möglich sein, das wäre ein Widerspruch.

7. Hintergrund dieser Vertauschungen ist, dass es einen sinnvollen Bezug von Sein und Seiendem geben muss. Und, dass Denkgesetze auch für das reine Sein gelten. Wie es bei Leibniz zu erkennen ist. In der „Monadologie“ gilt der Satz vom Grund für Tatsachenwahrheiten, somit für die Dinge in der Erscheinungswelt. In der „Theodizee“ gilt er auch für Gott. Das Sein enthält ein Moment, das sich als Wesen, als Vernunft, als Sinn oder als Logisches in der Welt verwirklicht. Das Seiende, die Welt hat einen Sinn oder sie ist im Grunde vernünftig. Dieser Sinn oder die Vernunft ist im absoluten Sein anzutreffen, denn sonst wäre es unmöglich, etwas davon zu wissen. Ist dies klar und deutlich, dann beginnt es interessant zu werden. Die Metaphysiker vertauschen das Sein mit dem Sinn, die Wirklichkeit mit der Vernunft. Der Sinn des Seienden ist das reine Sein, die Wirklichkeit ist vernünftig. Aber, was folgt daraus? Unversehens mutiert die Seinsfrage zur Frage nach dem Sinn. Die ursprüngliche Frage nach dem Sinn des Seienden wird auf das Sein übertragen. Die Sinnfrage übersteigt die Seinsfrage. Was ist der Sinn des Seins? Das Mögliche ist zwar notwendig, aber was ist der Sinn von diesem notwendig Möglichen? Kurz, der Metaphysiker überflügelt den Satz vom Grund durch die

Frage nach dem Zweck. Die Frage nach dem Zweck ist die metaphysische Lebensversicherung. Wenn das absolute Sein auch einen Zweck besitzt, nicht nur Sein des Seienden zu sein, so müsste dieser zu erkennen sein. Die teleologische Frage ist eine nach dem Willen. Was will das Sein, was ist sein Ziel? Es will doch nicht nur passiv sein? Es bescheidet sich nicht, sich nur einmal als Seiendes zu verwirklichen? Denn so großartig ist das Wunder der Seinsdegradation nicht. Der Geistes-Aristokrat hört nicht nur auf das Sein, er weiß oder versteht auch, was das Sein will. Und diesen Willen des Seins spricht er aus. Der Schritt des Metaphysikers, der sich zunächst der Wesensschau verschreibt, zum geistigen Souverän, mit dem Willen, reale Macht auszuüben, ist folgerichtig.

8. Unter diesem Einfluss steht ebenfalls die Konstruktion des Seins als An-sich. Das An-sich ist weder göttlich noch aktiv noch passiv, weder möglich noch notwendig. Es ist kontingent. Dem An-sich steht nicht das Für-sich gegenüber. Sie bilden keine Ganzheit. Das An-sich kommt im Für-sich zur Geltung, indem das Für-sich das An-sich nichtet. Das Für-sich ist ein Mangel an Sein. Es ist mangelndes Sein, das sich vervollständigen möchte. Es begründet sich in dem, was es verneint, nämlich im An-sich. Das Für-sich ist die Nichtung des An-sich. Deshalb ist die wirkliche Welt des Für-sich immer mit einer Negation behaftet. Es gibt keine reine Liebe, sie trägt sadistische oder masochistische Züge. Der Wille verwandelt sich negativ in Begierde. Wie auch immer das Nichts im Sein oder das Seinsloch definiert wird, es ist nur ein Negativ-Bild bisheriger Metaphysik. Das Sein, das An-sich, ist nichts, das Für-sich ist alles. Das Für-sich möchte sich, ob seines Mangels, als An-sich inthronisieren. Dies geschieht durch Nichtung des An-sich. Durch diese negative Tätigkeit entwickelt sich das Für-sich niemals zum Für-sich-sein, weil der ontologische Vorrang des An-sich bestehen bleibt.

9. Die positive Metaphysik sucht das An-sich-sein oder den Sinn des Seins auszulegen. Dem gegenüber ist ihr der Mensch belanglos, er ist nur mögliches Bewusstsein davon. „Es läuft auf das gleiche hinaus, ob man sich im Stillen betrinkt oder ob man die Geschicke der Völker lenkt.“ (Jean-Paul Sartre, Das Sein und das Nichts, Hamburg 1962, S. 784) Die negative Metaphysik steht unter dem Zeichen der Freiheit. Die Nichtung des An-sich ist ein Akt der Freiheit. Immerhin soll der Mensch, das Seiende oder das Für-sich, das Sein, zum eigenen Sein machen. Durch Freiheit wandelt sich das Für-sich zum Entwurf. Freiheit zielt darauf, den Seinsmangel abzuschaffen mit dem Ziel, das „Für-sich zum An-sich-Für-sich“ (S. 770) zu steigern. Sartre zeigt dies am Beispiel der Stadtgründung Konstantinopels: „Die Absicht, für Rom eine Rivalin zu schaffen, kann Konstantin nur dadurch in den Sinn gekommen sein, dass er einen objektiven Mangel erfasste: Rom fehlt ein Gegengewicht; dieser noch tief heidnischen Stadt müsste man eine christliche Stadt gegenüberstellen, an der es im Augenblick noch fehlt.“ (S. 552)

Der Entwurf ist das Gegenteil von Unterwerfung, nämlich sich in die Seinsstruktur, gemäß seinem menschlichen, ontischen Charakter – entweder als Herr oder als Knecht – einzupassen. Der existenzialistische Mensch Sartres besitzt die Freiheit, seinen Seinsmangel zu beheben. Das zu werden, was er ist, und das zu werden, was er nicht ist. Der fundamentalontologische Mensch vom Schlage Heideggers hat dem Ruf des Seins zu folgen, sich in den Dienst des Seins zu stellen, sich dem Sein als Opfer anzubieten. Das sinnlose Opfer, das der Soldat im Namen des verbrecherischen Nazi-Regimes, das einen Vernichtungskrieg führt, erbringt, wird 1943 als Tapferkeit umgemünzt: „Die Tapferkeit erkennt im Abgrund des Schreckens den kaum betretenen Raum des Seins, aus dessen

Lichtung erst jegliches Seiende in das zurückkehrt, was es ist und zu sein vermag." Selbst das Denken ist Gehorsam, das Gegenteil von Freiheit (vgl. Martin Heidegger, Was ist Metaphysik?, Frankfurt am Main 1969, S. 50).
10. Wie auch immer Sartre die Fundamentalontologie zerpflückt, insgesamt stellt er sie nicht in Frage. Sein Existenzialismus ändert wenig. Die Fundamentalontologie hebt die Freiheit auf. Das Seiende hat auf das Sein zu hören. Im Hören steckt ein Gehorchen. Dagegen wendet sich Sartre im Namen der Freiheit. Aber auch die Freiheit ist ein Befehl des Seins: „Sei frei, um den Seinsmangel zu beheben." Der Existierende gleicht einem Tier, das aus dem Zwinger freigelassen wird. Seine Freiheit dient nur zum Überleben. Diese Freiheit unterscheidet sich von der fundamentalontologischen Hundepfeife nur vordergründig. Sie ist Schein. Freiheit sollte sich nicht darauf beschränken, den Mangel zu beseitigen.

Ein Erklärungsmodell auf der Grundlage traditioneller Metaphysik

1. Das Sein ist, weil es dasselbe ist, sich selbst unbekannt. Es weiß nichts von sich. Es weiß nicht, dass es das Sein ist noch dass es das Sein gibt. Das reine Sein gibt es erst ab dem Moment, in dem es von sich als reinem Sein weiß. Es kennt sich selbst nicht. Deshalb gibt es das Sein nicht einmal für das Sein. Von einem Sein ist dann zu sprechen, wenn es das Sein gibt. Das Sein ist kein Einhorn. Das absolute Sein ist erst dann Sein, wenn es sich selbst erkennt. Ein nicht erkanntes Sein ist kein Sein. Die Selbsterkenntnis des Seins ist kein Akt der Verunreinigung. Die Selbsterkenntnis ist ein erster Akt des Selbstbezugs, nämlich die Erkenntnis, dass das Sein weder

die Nacht, in der alle Katzen grau sind, noch die Identität von Sein und Nichts ist. Mag das Sein ohne alle Bestimmung sein, so steckt in dieser Feststellung des Ausschließens – ohne alle dialektischen Taschenspielereien – bereits der Beginn der Selbsterkenntnis. Denn sie besteht im Wissen des Selbstbezugs.
2. Der Übergang vom Sein zum Seienden ist in der Folge ein Zunahme oder Anreicherung der Selbsterkenntnis. Bis sich schließlich das Sein in sein Anderes entlässt, somit im Anderen wiedererkennt. Der Prozess vom reinen Sein zum Sein des Seienden ist dergestalt mit dem Prozess der Selbsterkenntnis identisch oder er ist dasselbe. Der Prozess ist einer des Anderswerden, der Verwandlung in sein Gegenteil. Die wachsende Selbsterkenntnis des Seins nähert sich konsequenterweise seiner absoluten Andersheit, das wäre das reine Nichts. Indem sich das anfängliche reine Sein im reinen Nichts wiedererkennt, ist das Wissen um das Sein vollständig. Je mehr sich das Sein differenziert, somit anreichert, umso mehr steuert es seinem absoluten Gegenteil, dem Nichts, zu. Die Selbsterkenntnis vollendet sich darin, dass das reine Sein sich absolut vom reinen Nichts unterscheidet. Sein und Nichts ist nicht dasselbe. Der Weltprozess beginnt nicht mit der Identität von Sein und Nichts. Er beginnt mit dem Selbstbezug des Seins und endet mit der Erkenntnis, was das reine Nichts sei, nämlich sein absoluter Gegensatz.
3. Der Prozess der Selbsterkenntnis ist einer der Negation. Insofern ist er eine Geschichte des Nihilismus. Nihilistisch ist die Entäußerung des Seins in sein Anderes. Dessen Zustände sind Gestalten des Andersseins, also des Negativen oder des Seinsverlusts, somit mit einer Anreicherung des Seienden verbunden. Weil das Seiende die Tendenz zum Nichts besitzt, nimmt das Nicht-Seiende im Seienden zu. Die Fülle der Welt verdankt sich der negativen Arbeit im Seienden oder im Dasein. Die Differenzierung des Seienden ist beendet, wenn das reine

Sein in seine absolute Andersheit, das Nichts, übergegangen oder dazu geworden ist.
Der Selbsterkenntnisprozess des absoluten Seins ist ein Zerfallsprozess. Seine Daseinsformen werden mannigfaltiger, aber auch immer negativer in Relation zum Ursprungssein. Je andersartiger, umso weniger seinshaltig. Sie gewinnen an Negativität. Je mehr die Negativität zunimmt, umso intensiver der Zug zum Nichts. Die Daseinsgestalten verwandeln sich anschwellend in Erscheinungsformen des Nichts. Metaphysik fragt nicht mehr, was das Dasein oder die Welt des Seienden sei, sondern danach, was ihre Andersheit bestimmt, somit nach der Kraft der Negation, die die Differenzierung in der Andersheit beschleunigt.
4. Je nichtiger das Dasein, umso mehr vollendet sich die Seinsgeschichte. Vollendet ist sie, wenn sich das Nichts offenbart. Der vernichtende Zerfallsprozess ist zugleich ein Erkenntnisprozess des Seins. Die metaphysische Geschichte ist eine zum Unwesentlichen, zur Seinsleere. Die Welt der Erscheinungen nimmt an Fülle zu, an Seinsfülle ab. Die Daseinsweisen werden immer wesenloser, je mehr sie sich vermehren. Je differenzierter, umso nichtiger. Das heißt, sie währen nicht ewig, sie entstehen und vergehen. Sie verschwinden in der Vergangenheit, während sich am Horizont der Zukunft neue Daseinsformen ankündigen, die dem Nichts entspringen. Das Nichtige im gegenwärtig Seienden entspringt dem Nichts, das sich als Zukunft verbirgt und als Zukunft erfahrbar ist. Die Tatsache, dass sich die Welt des Seienden immer mehr differenziert, lässt vermuten, dass das Dasein an Fülle zunimmt. Das ist Schein. Zunehmend ist die Selbsterkenntnis des Seins, aber ebenso steigt die Seinsvernichtung an. Es bleibt die letzte metaphysische Frage: Was ist das Nichts? Ist das Nichts auch ein Sein? Dann wäre das Nichts nicht absolut. Erst als absolutes Nichts bildete es

den Gegensatz, die absolute Andersheit zum Sein. Als relatives Nichts wäre es nur das Andere des Seins, somit auch ein Sein. Keine Disparatheit, sondern nur ein Gegenüber.
5. Der Selbsterkenntnisprozess ist noch nicht beendet. Was das Nichts ist – absolut oder relativ, nur das Andere des Seins oder seine Andersheit – zeigt sich erst am Ende. Was das Nichts ist, das weiß das Sein selbst noch nicht. Nur der Zeitpunkt ist klar und deutlich. Das Nichts wird sich dann offenbaren, wenn es keine Zukunft mehr gibt.
6. Dieser metaphysische Ansatz verwendet ontologische Termini wie Sein, Seiendes, Dasein, Andersheit, um sich nicht in die Gefahr einer Onto-Theologie zu begeben. Er verwendet wenige Bestimmungen, ganz im Sinne von Ockhams Rasiermesser. Das Sein ist kein personales Wesen, es besitzt keine anthropomorphen Züge, wie es bei Schelling der Fall ist. Im absoluten Sein verbirgt sich kein Gott. Den Anfang ontologisch zu gestalten, bietet sich deshalb an, weil der Grundvorgang keine Zuflucht bei Denkgesetzen sucht. Weder der Identitätssatz, noch der Satz vom Grund, noch der Satz vom ausgeschlossenen Dritten dienen als Beweismittel, gar als logisches Korsett. Logik gilt nur in der Welt des Daseins, nicht für das reine Sein. Aber die Denkgesetze können den metaphysischen Grundvorgang evident machen, ohne dass er selbst Denkgesetze oder Logisches realisiert. Darin unterscheidet er sich vom deutschen Idealismus, insbesondere von Hegels „Wissenschaft der Logik". Dessen Metaphysik ist zugleich ein Kategoriensystem. Das Sein entfaltet sich nach logischen, nach dialektischen Gesetzen. Es ist zugleich der Inbegriff des Logischen. Das Sein geht nach Hegel in sein Anderes über, weil es dialektisch-logisch ist, weil das Sein – gemäß Hegels Definition der Identität als Einheit von Identität und Nichtidentität – nur durch seine Identität mit dem Anderen vollständig bestimmt ist. Etwas ist etwas, sowohl

durch das, was es ist, als auch durch das, was es nicht ist. Der dialektische Fortgang ersetzt das Denken. Und in der Tat vergeht dem Denken Hören und Sehen, nicht ob der Dialektik, die dem Denken einige Nüsse zu knacken gibt, sondern weil sich das Denken zugunsten der Dialektik verabschiedet. Es verliert seine Autarkie. Es denkt nicht mehr über sich selbst nach. Das Nachdenken überlässt es der Dialektik. Hegel nimmt – bei Philosophen nicht unüblich – eine Vertauschung vor. Dialektik führt zu Erkenntnissen, die es ohne sie nicht gäbe. Aber Hegels Erkenntnis ist die Dialektik, dergestalt, dass sich der Weltgeist dialektisch strukturiert. Das Objekt der Erkenntnis wird zum Mittel, um die Wahrheit der Dialektik zu beweisen. Das Objekt wird nicht mit dialektischen Mitteln in einen Erkenntnisgegenstand übergeführt, sondern Dialektik instrumentalisiert das Objekt. Das Objekt ist erkannt, wenn es als dialektisches Verhältnis erscheint. Ist dies nicht möglich, so ist an diesem Objekt auch nichts zu erkennen.
Entweder gibt diesen Gegenstand nicht oder er ist im Stande seiner Unwahrheit.

7. Metaphysik ist keine Wissenschaft, sondern ein Erklärungsmodell. Aber sie hat es mit Denken zu tun. Metaphysisches kann nur gedacht werden oder findet ausschließlich im Denken statt. Insofern ist die Selbsterkenntnis des Seins zugleich eine des Denkens. Ohne dass Sein und Denken dasselbe wäre. Denken sucht zu erklären, nicht das Sein zu denken. Das relativiert den metaphysischen Ansatz wie alle anderen auch. Mit einer Einschränkung: Was das Sein ist, weiß das Sein selbst nicht. Dieser Tatbestand wird bei dieser Konstruktion nicht nur berücksichtigt, sondern er ist das metaphysische Prinzip.

Ergebnis

1. Das reine Sein, das Absolute, das An-sich, die Möglichkeit, die Substanz bedarf der Bewegung. Sie ruht nicht. Es kommt ein Werden, eine Bewegung hinzu. Die Substanz wird Subjekt, das sich entäußert, wie Hegel es formuliert. Es ist im Absoluten etwas enthalten, sei es die Zeit, die es aus der Ruhe bringt, sei es der Grund, sei es der Wille, sei es das Nichts, das das Unbewegte erschüttert. Immer stellt sich die Frage, wie relativiert sich das Absolute? Wobei schon die Frage die Antwort enthält: Weil es sich relativiert. Die Relativierung ist ein Anderswerden, somit eine Bewegung. Und weil es sich um das Absolute handelt, gibt es keine andere Antwort als die, dass Bewegung dem Absoluten zukommt.
2. Der weitere Fortgang der Differenzierung, der Degradation, des Auseinander, der Negation bleibt der Phantasie des Metaphysikers überlassen. Das metaphysische Denken ist ein Spiel. Zu wenigen Klötzchen – das sind die metaphysischen Bestimmungen – werden Regeln aufgestellt. Aus diesen Regeln werden die Konsequenzen gezogen, die als Argumente disponiert werden. Argumente für die bestehende, relative Welt. Aufgrund dieser oder jener Regel, ergibt sich Freiheit oder Unfreiheit, gibt es das Gute und das Böse, gibt es Gott, Götter, Engel und Teufel. Was ist Schein oder Erscheinung, wesentlich oder unwesentlich, Idee oder Vernunft, Möglichkeit oder Notwendigkeit, gibt es eine Ethik oder eine Moral? Es wird deduziert und induziert. Von der Welt wird auf das Absolute geschlossen, vom Absoluten auf die Weltbeschaffenheit – unter Berücksichtigung des Abgrunds zwischen dem Absoluten und dem Relativen. Daraus zieht Arthur Schopenhauer die richtige Konsequenz: Der metaphysische Kern ist der menschlichen Erkenntnis unzugänglich. Was zu erkennen ist, gleichsam der metaphysische Saum, ist der Wille. Der Wille realisiert sich

nicht in der Materie, sondern als Materie. Wille und Materie entsprechen einander hinsichtlich ihrer Einheit, Ganzheit, Substanz, Unzerstörbarkeit. Materie ist sichtbarer Wille. Im Gegensatz zu Schelling, der behauptet: Natur ist sichtbarer Geist, unsichtbare Natur ist Geist. Ganz atheistisch formuliert Schopenhauer: „Wollen die Herren absolut ein Absolutum haben; so will ich ihnen eines an die Hand geben, welches allen Anforderungen an ein solches viel besser genügt, als ihre erfaselten Nebelgestalten: es ist die Materie. Sie ist unentstanden und unvergänglich, also wirklich unabhängig und quod per se est per se concipitur: aus ihrem Schooß geht alles hervor und Alles in ihn zurück." (Arthur Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Band 2, Frankfurt am Main 1960, S. 574) Das lässt kein Metaphysiker gelten. Wo bleibt das Sein, das sich zumindest als Zeit entbirgt? Der Geist als bloßes Gehirnphänomen? Das würde bedeuten, dass die Materie denkt? Die Metaphysiker gehen zum Gegenangriff über. Sie behaupten: Schopenhauer vermag nicht, Platons Ideen, die er als Vorstellung begreift, das Denken aus der Materie zu deduzieren. Schopenhauer lebt vom „Nichts-als". Alles ist ihm nichts als eine Erscheinungsweise des Willens. Ihnen ist das Sein mehr als die Materie, es ist mehr als der Wille. Schopenhauer fehlt der Sinn für Höheres, er begibt sich in den Sumpf, wühlt im Unterleib des Seins. Kurz, er wird als Spielverderber aus der Spielgemeinschaft ausgeschlossen. Die Suche nach dem Sein darf weitergehen. Ob Willensphilosophie oder Materialismus, das ist gleichgültig. Beide verunreinigen das Sein. Das Motiv der Metaphysiker, die am erhabenen Sein festhalten, ist klar: Sie möchten es sich mit der Theologie nicht verderben.

3. Was ist Materie? Was ist Materialismus? Er ist der Versuch, die Welt aus sich selbst zu erklären (vgl. Friedrich Engels, Dialektik der Natur, Berlin 1973, S. 14). Wodurch wird

Materie erkannt? Durch die Bewegung. Sie ist die Daseinsweise der Materie. „Materie ist undenkbar ohne Bewegung." (S. 59) Deshalb ist Bewegung auf die Materie selbst anzuwenden: „Es ist ein ewiger Kreislauf, in dem die Materie sich bewegt, ein Kreislauf, der seine Bahn wohl erst in Zeiträumen vollendet, für die unser Erdenjahr kein ausreichender Maßstab mehr ist; […] ein Kreislauf, in dem jede endliche Daseinsweise der Materie, sei sie Sonne oder Dunstnebel, einzelnes Tier oder Tiergattung, chemische Verbindung oder Trennung gleicherweise vergänglich, und worin nichts ewig ist als die ewig sich verändernde, ewig sich bewegende Materie und die Gesetze, nach denen sie sich bewegt und verändert." (S. 28) Solche Aussagen sind für die Metaphysik ein Gräuel. Eine Metaphysik der Materie? Völlig unmöglich, weil sie danach fragt, was aller Materie zugrunde liegt. Materie mit dem Attribut der Bewegung klingt nach Spinoza. Bei ihm handelt es sich um Gott und um Ausdehnung, nicht um Bewegung. Und bei Spinoza ist wenigstens das Denken ein zweites göttliches Attribut. Deshalb ist es möglich, von Gott zu sprechen. Wie entsteht das Denken? Aus der materiellen Bewegung? Die Naturwissenschaft erforscht die Bewegungsgesetze der Materie, aber nicht deren Denken. Materie ist Objekt – wie kann man sie zur Substanz machen? Eben nicht anders als die Metaphysik das reine Sein aus der Wirklichkeit destilliert. Götzen werden zu Gott erhoben, dann wird Gott ein transzendentes Sein unterschoben. Nur mit dem kleinen Unterschied, dass es für den Materialismus keine Transzendenz gibt, an der verschämt die Fundamentalontologie festhält, die die Metaphysik radikal destruierte. Denn in der Angst erfährt das Dasein das metaphysische Nichts sowie durch die Zeit – weil sich das Sein zeitigt – das Sein. In der phänomenologischen Ontologie verbürgt der Seinsmangel das An-sich oder das absolute Sein, mit Sartre gesprochen: die Mondsichel den Vollmond.

4. Die Metaphysik lebt von der Umkehrung. Götzen gibt es, weil es Gott gibt. Seiendes entspringt dem Sein, endliches Dasein der Ewigkeit. Ohne Denken keine Materie. Selbst wenn Materie verwirklichte Möglichkeit wäre, muss es etwas geben, was nicht materiell ist! – Das Dasein kann das Sein des Seienden nur – in beschränktem Maße – auslegen. Das Sein des Seins bleibt verborgen. Es ist jedoch unmöglich, dass degradiertes Materielles die Substanz-Materie auslegt. Menschliches Denken gibt es nur, weil es Geist gibt. Deshalb gibt es auch keine denkende Materie. Gäbe es sie, so müsste sie den Menschen ansprechen, sie wäre eine Substanz, die Subjekt geworden ist, aber das ist das Wesen des Geistes. Damit löst sich der Materiebegriff von selbst auf. Materie als Substanz, die Subjekt wird, ist Geist, keine Materie mehr, lautet das entscheidende Argument gegen den Materialismus. Dieses Argument erklärt die Fundamentalontologie für ungültig. Substanz und Subjekt sind idealistische Begriffe. Diese verstellen den Zugang zum Sein. Idealismus wie Materialismus sind der Fundamentalontologie im gleichen Maße verhasst. Mit gutem Grund, sie weiß, dass der Materialismus das Erbe des Idealismus antrat.
5. Das Absolute wird, es entlässt sich in die Welt, begibt sich ins Relative. Aber wohin? Was ist sein Ziel? Diese Frage nach der Finalität rückt immer mehr in den Hintergrund. Die Metaphysik begnügt sich damit zu erklären, warum diese vergängliche Welt so beschaffen ist, wie sie ist. Der Satz vom Grund reicht ihr völlig. Das Absolute ist der Grund, die Welt die Folge. Weil zwischen Grund und Folge ein Abgrund klafft, erübrigt sich die Kausalität. Denn Kausalität behauptet eine Gleichheit von Ursache und Wirkung. Das ist im Verhältnis von reinem Sein und Seiendem, von Möglichkeit und Wirklichkeit nicht gegeben. Grund und Folge stehen in einem ungleichen Verhältnis zueinander, besonders wenn es um die

metaphysische Wahrheit geht. Es bleibt dabei: Das Seiende ist die Mondsichel, das Sein der Vollmond. Ob nun die Mondsichel Seinsmangel besitzt, deshalb begierig ist, Vollmond zu werden, oder ob sich das Sein nur als Mondsichel entbirgt oder lichtet, das ist dabei unerheblich.
6. Was das Sein anstrebt, ist ungewiss. Gewiss ist das Sein selbst, weil Seiendes in die Zukunft vorläuft. Die Uhr tickt noch. Das ist ein gutes Zeichen. Die Zeitzeichen sind Seinszeichen. Niemand weiß, ob das Sein die Menschen nicht in die Irre schickt, um sie anschließend zu retten. Jedenfalls weist die Welt keine Finalitätsspuren auf. Sie befindet sich nicht auf dem Weg von der Verworrenheit zur Klarheit noch scheint sie perfekter zu werden. Es stellt sich keine moralische Weltordnung ein. Die Frage nach dem Sinn ist keine nach dem Endzweck. Der blinde Wille will sich objektivieren, der Wille zur Macht will Machtzunahme. Ihr Maximum ist mit der ewigen Wiederkehr erreicht. Mehr kann er nicht wollen. Finalität ist individuell oder existenziell. Sie zeigt sich als Freiheit oder als Seinkönnen. Insgesamt gilt es, den Aufforderungen des Absoluten zu folgen.
7. Finalität und Kausalität gehören zum universellen Strom logischer Determination. Sie sind verschiedene Aspekte einer Sache. Wer die Gegenwart von der Vergangenheit aus betrachtet, wendet die Kausalität an, wer sie von der Zukunft her betrachtet, denkt sie final. Finalität und Kausalität sind Veränderungsbestimmungen. Priorität gebührt der Finalität. Sie bestimmt die Anfangskonstellation des Weltprozesses. Erst dann greift die Kausalität. „Denn die Finalität ist es, die das Gesetz bestimmt, nach welchem die Kausalität wirkt. […] Erst in der Finalität findet die logische Bedeutung der Kausalität ihre totale Erfüllung.“ (Eduard von Hartmann, Kategorienlehre, Dritter Band, Leipzig 1923, S. 147) Es gibt tausend mögliche Ursachen, aber die Finalität wählt unter ihnen die zweckdienlichste aus. Die Finalität liefert eindeutige

Determination vor dem beginnenden Weltprozess. Daraus ergibt sich die Kongruenz mit der Kausalität.
8. Vorweltlich ist bereits alles festgelegt. Das leere Wollen wird vor Beginn logisch, also finalkausal determiniert. Darin besteht die Ausgangskonstellation. Bei geringen Veränderungen ist Finalität kaum spürbar. Je höher die Komplexität und Variabilität umso mehr tritt die Finalität zutage. Das Universum ist ein einheitlicher Strom, deshalb ist der Zweck auch nur einer (vgl. S. 166). Individuelle Zwecke sind nur Mittelzwecke für den Endzweck. Was aber ist der Endzweck des Universums? Der Endzweck bezieht sich als Logisches auf das, was es selbst nicht ist, auf das Alogische oder Unlogische. Das Alogische steht im Widerspruch zur logischen Finalität. Der Zweck besteht nun darin, diesen Widerspruch zu beseitigen, das Alogische zu negieren (vgl. S. 168). Der Endzweck zielt nicht auf Glück, er ist, als logische Determination, rein logisch ausgerichtet. Der Endzweck ist negativ. Die Befreiung vom Alogischen ist nichts anderes als die Befreiung vom Willen. Weil dieser Kampf gegen das Alogische ein negativer ist, dauert er nicht unendlich lang. Mit dem Verschwinden des Alogischen ist der Endzweck erreicht, damit erlischt die Finalität. Zeitlichkeit, Veränderung gibt es nicht mehr. „Die lautere Ewigkeit ist zurückgewonnen." (S. 170)
9. Ein Sein, das vorweltlich existiert, das zudem nicht in Ruhe verharrt, heißt Substanz. Damit sich die Substanz verwirklicht, bedarf sie der Attribute, die sich gegensätzlich zueinander verhalten. Diese bestimmen die Tätigkeit der Substanz. Sie heißen logisch gesetzmäßig und unlogisch dynamisch, ideal und real, intellektuell und thelisch oder: das Logische und der Wille (vgl. S. 220). Die Substanz ist metalogisch und metathelisch. Aber sie ist nicht das Absolute, sie ist nur der „metalogisch-metathelische Urgrund im Absoluten. Das Absolute ist vielmehr das Nichtrelative, dieses ist das Wesen, sofern es in Ruhe ist.

Ist einmal der Prozess im Gange und mit ihm das Relative gesetzt, so hat auch das Absolute aufgehört, ein Absolutes oder Nichtrelatives zu sein, denn es ist zu dem Relativen in Relation getreten." (S. 224)

10. Finalität ist die Beziehung des Logischen zum Unlogischen oder zum Willen. Das bedeutet – weil der Wille ein Attribut der Substanz ist –, den Willen zu logisieren. Ihn in eine Idee zu verwandeln. Endzweck ist, das Relative aufzuheben, damit das Absolute in Ruhe zu versetzen. Finalität ist die Idee des Weltprozesses, Kausalität strukturiert den Willen. Die Finalität determiniert, wohin die Reise des Willens geht, die dann die Kausalität als Reiseleiterin organisiert. Was will die finalkausale Idee? Sie will den Willen kausal organisieren, dann final vernichten. Finale Vernichtung bedeutet, den Weltprozess zurückzunehmen. Der Wille soll dorthin zurückkehren, woher er kam, in den Urgrund des Absoluten. Die Urgrund-Substanz hat sich nicht nur vom Absoluten losgerissen, sie hat sich darüber hinaus in Idee und Wille differenziert, die sich gegenseitig bekämpfen. Damit der Wille nicht gänzlich ins Bodenlose abdriftet, wird er finalkausal in eine Zwangsjacke gesteckt. Das Ergebnis ist der Weltprozess des Seins. Denn das Sein ist Substanz, mit ihren beiden Attributen Idee und Wille.

11. Wesen und Tätigkeit strukturieren die metaphysische Sphäre. Wiewohl verschieden gehören sie zusammen: „Das eine ist nicht, was das andere ist. Die thelisch-dynamische Seite der Wesenheit ist nicht logisch, und die logische Seite ist willenlos und kraftlos." (Eduard von Hartmann, Grundriss der Metaphysik, Bad Sachsa 1908, S. 57) Die Wesenheit ist jenseits von Raum und Zeit, die Tätigkeit wirkt nur in Raum und Zeit. Die Frage ist nun, wie der metaphysische Prozess beginnt. Wie kommt es dazu, dass sich das Ewige, Unwandelbare in sein Gegenteil verkehrt, ins Vergängliche, ins Endliche? Der Prozessbeginn ist ein Ereignis des Unlogischen,

des Vernunftwidrigen. Der Anfang ist ohne Ursache, ist „als solcher der absolute Urzufall und der einzig mögliche Fall der Freiheit“ (S. 81). Der Anfang ist ein Akt des Willens oder des Thelischen, nicht der Wesenheit oder des Logischen. Es ist ein leeres Wollen oder „Trieb, Drang, Sehnsucht nach Betätigung“ (S. 83). Damit wird zugleich das willenlose Logische aktiviert. Aber wie wird das Logische, als passive Möglichkeit, aktiviert? Indem es durch die Willensaktivität in einen Zustand versetzt wird, der ihm widerspricht. Der Willensprozess steht im Widerspruch zum Logischen, weil das Alogische des Willens dem Logischen entgegensteht. Das Logische sieht sich deshalb gleichzeitig in Aktivität versetzt, weil es den Widerspruch, somit das vorhandene Alogische, negieren möchte. Für das Logische ist das Wollen das Nichtseinsollende (vgl. S. 84). Einmal in Bewegung gesetzt, kann der Wille nicht zurück. Er kann nur wollen, nicht das Nichtwollen herbeiführen. Das Logische ist willenlos und machtlos, es kann die antilogische Tätigkeit nicht in ein Nichtseinsollendes umkehren. Es ist ihm nur möglich, den leeren Inhalt des Willens zu füllen, indem es ihn finalkausal determiniert. Es füllt ihn mit der Vorstellung des Nichtwollens oder des Nichtseinsollenden, mit dem Ziel, den widersprüchlichen Zustand aufzuheben, die Verneinung des Antilogischen herbeizuführen, damit sich Identität herstelle. Das Nichtwollen ist dem Wollen vorzuziehen. Frieden findet man nur im Nichtwollen (vgl. S. 87). Der Endzweck ist das „Nichtseinsollen des Unlogischen“ (S. 88), somit die Umkehrung und Negation des Weltprozesses.

12. Der Prozess beginnt mit dem Urzufall des Alogischen oder des Willens. Das bedeutet nicht, dass der Prozess willkürlich oder zufällig chaotisch abläuft. Er wird vom Logischen determiniert. Die Finalität dirigiert die Kausalität. Der Prozess ist endlich, weil er final ist. Der absolute Endzweck ist erreicht, wenn das widerspruchsvolle Dasein in den widerspruchslosen

Zustand des Ewigen zurückkehrt. Der Prozess ist einer der Negation, vom Sein zum Nichtsein: Was nach der Erreichung des Endzwecks übrig bleibt, ist freilich Nichts in bezug auf das phänomenale Sein und seine Existenzweise, aber es ist doch nicht schlechthin Nichts, sondern „das überseiende Wesen, das Absolute in seiner durch keine Relativität getrübten Absolutheit, das Eine, ungestört von der Allheit des Vielen, das Ewige, Unwandelbare, frei von dem Widerspruch des Verquicktseins mit der Zeitlichkeit und der Veränderung" (S. 92). Der Weltprozess ist ein Akt der Freiheit des Willens. Kehrt er wieder in sein vorweltliches Stadium des Ewigen und Ruhenden zurück, so ist es durchaus möglich, dass der Prozess von neuem einsetzt, auch mehrmals. Das liegt im Belieben des Willens.

13. Eduard von Hartmanns Philosophie wird als schwächlicher Versuch gewertet, Schelling als Einheit von Schopenhauer und Hegel zu betrachten (vgl. Eduard von Hartmann, Schelling, Aalen 1979). Und abgetan. Deshalb ist es verwunderlich, seine Spuren bis in den Sprachgebrauch hinein bei den großen deutschen Philosophen zu finden, die angetreten sind, das Ende der Metaphysik herbeizuführen. Dabei geht von Hartmanns Metaphysik weit über das hinaus, was diese jungen Wilden der Welt unterschieben. Bei von Hartmann gibt es kein An-sich zudem sich das Für-sich negativ verhält. Es gibt kein „Seyn", das es selbst ist, das sich je nach Lage der Dinge einmal als Seiendes entbirgt, dann wieder verbirgt. Dieses Sein ist nicht, vermittels der Angst, als Nichts zu erfahren. Es gibt nur diesen Weltprozess der Substanz mit seinen beidseitigen Attributen Wesenheit und Tätigkeit, Wille und Vorstellung. Es ist eine Metaphysik ohne Jenseits. Keine Chiffren der Transzendenz sind aufzufinden. Eine immanente Metaphysik, die keine Statik kennt. Sie erklärt die Welt aus sich selbst. Und es ist eine negative Metaphysik, keine ewiger

Werte und Postulate. Der metaphysische Weltprozess ist etwas Nichtseinsollendes. Einmal begonnen, dauert er nicht ewig. Sein Endzweck ist das Aufhören. Sein Teleologisches besteht in der Aufhebung des Widerstreits zwischen dem Thelischen und dem Logischen. Er hält so lange an, bis die Identität wiederhergestellt ist. Ist der Endzustand der Identität erreicht, beginnt weder das Reich Gottes noch das Reich der Freiheit. Die Welt verschwindet. Metaphysik schielt nicht in Richtung Theologie, er lehnt das Geistige des Weltschöpfers oder einen göttlichen Heilsplan ab. Damit rückt von Hartmann in die Nähe des dialektischen Materialismus. Die Welt als dialektischer Prozess sowie die Erklärung der Welt aus sich selbst, diese beiden Motive gelten auch für ihn. Neben der Nähe zum Materialismus zeigt sich eine andere, überraschende Verwandtschaft. Eine zu Nietzsche. Jener verhöhnt von Hartmann ob seiner Flachheit und Engstirnigkeit – es handelt sich dabei um dessen Frühwerk, aber sein eigenes metaphysisches Projekt ist durchaus mit dem von Hartmanns kompatibel. Mit dem Willen beginnt der Weltprozess, bei Nietzsche ist es der Wille zur Macht. Bei von Hartmann kann sich der Weltprozess, der Urzufall des Willens immer wiederholen. Der Prozess ist endlich, und es ist die Freiheit des Willens, ihn zu initiieren. Zwischen der ewigen Wiederkehr, also der Verzeitlichung des ewigen Willens, und dem Drang des Thelischen, den Weltprozess auszulösen, besteht kein großer Unterschied. Die Welt, Produkt des Willens zur Macht, vergeht und wird wieder entstehen. Die ewige Wiederkehr ist ein Akt der Verzeitlichung. Warum es sich bei Nietzsche um die ewige Wiederkehr des Gleichen handeln soll, bleibt schleierhaft. Eduard von Hartmann gibt eine Erklärung. Das Gleiche, das ewig wiederkehrt, ist das Wesen oder das Logische, somit der Inhalt des Willens. Nietzsche bejaht die ewige Wiederkehr, von Hartmann verneint sie. Für von Hartmann

ist die Welt sowohl als wahre, metaphysische Welt als auch als Welt des dionysischen Willens eine schlechte und überflüssige Fabel.

14. Hartmann beschließt nicht die Philosophie des 19. Jahrhunderts. Er gehört in die Moderne. Seine Metaphysik partizipiert an der Destruktion der Metaphysik. Seine Nähe zum Materialismus und zu Nietzsche, zwei Richtungen, die sich ausschließen, beweisen, dass er mehr ist, als nur ein schwächlicher Versuch, Schopenhauer, Schelling und Hegel zu beleben. Zu den wenigen, die von Hartmanns Verdienste würdigen, gehört Ernst Bloch. Das Schlusskapitel seines „Materialismusproblems" bewegt sich in von Hartmanns Rahmen. Nur spiegelverkehrt. Was bei von Hartmann das Nichtseinsollende, wird bei Bloch positiv bewertet. Der materiell-utopische Weltprozess ist das Seinsollende. Kein Verschwinden im Nichts, vielmehr ein „Seinkönnen wie Utopie" (Ernst Bloch, Das Materialismusproblem, Frankfurt am Main 1980, S. 478). Von Hartmanns Substanz verwandelt sich bei Bloch in die dialektische Materie, sie besitzt dieselben Attribute: „Kraft und Logikon sind die Attribute der Materie." (S. 475) Die Materie ist final-kausal determiniert. „Logisches contra den Umgang des Zweckfremden, Zweckfeindlichen trägt sich daher im begriffenen Prozess der dialektischen Materie vor allem teleologisch zu, zwar mit Prius des Kausalen, doch mit immanentem Primat des Teleologischen, das ist die treibender Tendenz, entelechetischer Latenz." (S. 474) Eduard von Hartmann möchte den Weltprozess logisch-final rückgängig machen. Bloch widerspricht: „Es gäbe, kritisch genommen, gar keinen Prozess, wenn nicht auch etwas wäre, das nicht sein sollte, mindestens so nicht sein sollte." (S. 473)

Philosophie oder Theologie?

1. Erstaunlich wie nah sich das Absolute, das Sein des Seins, das Metaphysische befindet. Ein Katzensprung über den schmalen Abgrund, der bei genauer Betrachtung nicht einmal einer Gletscherspalte ähnelt, hinweg und schon landet man auf der anderen Seite. Das Sein wohnt nur ein Zimmer weiter oder kurz um die Ecke. Und schon ist man bei ihm. Der Vergleich mit Gott im Himmel, den man nur nicht sehen kann, weil sich Wolken dazwischen schieben, ist nicht verquer. Eine kopernikanische Wende hat die Metaphysik nicht vollzogen. Sie spricht wie der Katechet zum Kommunionschüler: „Natürlich wohnt Gott nicht im Himmel, hinter den Wolken, aber irgendwie schon oben. Nur ganz oben, ganz weit weg." – „Aber wenn er ganz weit weg ist, dann sieht er uns ja nicht, dann weiß er nichts von uns? Und wie können wir etwas von ihm wissen?" – „Ja, so ganz weit weg, ist er auch wiederum nicht. Er sieht uns schon!" – „Aber wenn er uns sieht, warum kommt er nicht und hilft uns?" – „Er ist zu uns kommen. Einmal." – „Warum besucht er uns nicht öfters? Wahrscheinlich ist es ihm zu langweilig hier unten, aber oben ist er so allein. Was macht er so allein dort oben?" – „Er schaut uns zu!" – Mehr hat die Metaphysik auch nicht zu bieten.
2. Um vom Sein der Wirklichkeit zum wirklichen Sein zu gelangen, bedarf es nur der Wortumstellung. Metaphysik scheut davor zurück, das Sein mit der Wirklichkeit zu identifizieren, das wäre Frevel. Sie scheut sich ebenso, eine unendliche Distanz zwischen dem Absoluten und dem Relativen zu setzen. Würde sich dann nicht ein Zwischenreich ausbilden? Zwischen Sein und Dasein passt nur ein dünnes Blatt Papier.
3. Metaphysisches Denken bezieht sich auf das reine Sein. Dabei bleibt es selbst nicht rein. Es beabsichtigte, die

christliche Religion ins Philosophische zu übersetzen. Gott und Welt gerieten zu Sein und Seiendem. Die Erklärung, wie das Böse in die Welt kam, wurde gleich mitgeliefert. Es steckt im Ungleichen von Sein und Seiendem. Dem Abfall vom Sein folgt der Aufstieg oder die Restitution im Sein. Bedauerlicherweise lebt der Mensch in diesem Zwischenstadium von Abfall und Aufstieg. Aufstieg, Rückkehr erwartet er, durch Gottes Sohn versprochen und eingeleitet. Gleichzeitig ist seine Zukunft offen. Gott hat den Tod überwunden, trotzdem steht den Lebenden der Tod bevor. Die philosophische Bilanz ernüchtert. Metaphysik ersetzt den Glauben durch Wissen. Wissen soll wahr sein. Wahr nicht im logischen Sinne, das ist unmöglich, weil es sich um keine Tatsachen handelt, außer bei Leibniz. Deshalb bleibt vom Wissen die Überzeugung oder die Glaubwürdigkeit übrig. Glaubwürdig durch Evidenz. Evident ist, wenn ein Sachverhalt transparent entfaltet wird. Transparent ist eine Sache, wenn sie eindeutig bestimmt wurde. Dann könnte von einer philosophischen Gestaltungsreinheit gesprochen werden. Es misslingt. In allen Bestimmungen schwingt die christliche Lehrmeinung mit. Das ist an Hegel zu erkennen: Die Substanz ist Subjekt. Das Subjekt entäußert sich und wird Selbstbewusstsein, es ist gegenüber dem substanziellen „Ansichsein“ ein „Fürsichsein“. Das heißt Gott wird Mensch. Dadurch ist die Substanz in ihr Anderes getreten, sie wurde Dasein. Dialektisch wird das „Ansichsein“ zum „Fürsichsein“, um sich zum „An- und Fürsichseienden“ (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Phänomenologie des Geistes, Hamburg 1988, S. 528) zu synthetisieren. Der von den Toten Auferstandene kehrt zu Gott zurück. Die dialektische Bewegung von Substanz zu Subjekt versteht nur derjenige, der sich seiner Religion gewiss ist. Zum Schaden beider. Philosophie verbiegt sich, Religion wird verbogen.

4. Das kümmert die Theologie wenig. Sie hat ihre festen Grundsätze. Von der Religionsphilosophie oder von der religiös kontaminierten Philosophie droht ihr keine Gefahr. Sie benötigt keine Unterstützung. Sie lässt sich nicht aus der Ruhe bringen, weder affirmativ noch negativ. Ihre Fortifikation ist uneinnehmbar. Wenn sich Theologen mit Platon beschäftigen, den ontologischen Gottesbeweis erneuern, weiß man nicht, angesichts ihrer Panzersperren, was man davon halten soll. Oder handeln sie nach dem Bibelspruch: Was die Rechte tut, darf die Linke nicht wissen? Der Christ, bevor er heftig auf den Atheismus reagiert, sollte sich entscheiden, entweder Sonntagspredigt, milde Brüderlich- und Schwesterlichkeit ohne Platon und Aristoteles oder harte Fortifikation, wie sie die Dogmatik lehrt. Das ist keine Frage des Glaubens, allerdings eine der Glaubwürdigkeit. In Glaubensfragen entscheidet die kirchliche Dogmatik. Wenn es hart auf hart geht, gibt es keine warme Toleranz.
5. Das Christentum ist keine Religion, darin unterscheidet sie sich von anderen Religionen. Sie ist Offenbarung: „Religion ist Unglaube; man muss geradezu sagen: die Angelegenheit des gottlosen Menschen." (Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, München 1987, S. 187) Das ist klar und deutlich. Die Zugbrücke ist hochgezogen. Keine Verbindungen, weder zu anderen Religionen noch zur Religionsphilosophie, gar zur Metaphysik. Die Abwertung der Religionen ist nicht die Sache des Christen, er ist unschuldig. Das ist ein „göttliches Urteil über alles Menschliche" (S. 66). Ob religiöser Mensch oder Atheist, von Gott aus betrachtet ist das gleichgültig. Das Urteil ist gefällt. Über die Konsequenzen braucht sich niemand zu wundern: „Es hatte und hat freilich seine Notwendigkeit und seinen guten Sinn, wenn in Zeiten eines wachen christlichen Empfindens zum Schmerz aller Ästheten heidnische Tempel dem Erdbeben gleichgemacht, Götter und Heiligenbilder

zerstört, Glasmalereien entzweigeschlagen, Orgeln ausgeräumt wurden. Obschon der Humor es dann manchmal wollte, dass eben an Stelle dieser Tempel und eben aus ihren Säulen und Zieraten, alsbald christliche Kirchen gebaut wurden und auf den Bildersturm nach einiger Zeit in anderer Form eine neue Bilderaufrichtung erfolgen musste.“ (S. 66) Bleibt die Frage: Was muss man mehr fürchten den Humor oder das wache christliche Empfinden?
6. Der Mensch ohne Gott hat es nicht leicht. Es gibt gottlose Menschen, diese leben in Sünde. Der wesentliche Mensch ist mit Gott zusammen. Ohne Gott verliert er sein Menschsein: „Gottlosigkeit ist infolgedessen keine Möglichkeit, sondern die ontologische Unmöglichkeit des Menschseins.“ (S. 212) Der Mensch in seinem wahren Sein ist mit Gott. Wer Gott leugnet, wählt seine eigene Unmöglichkeit. Der Atheist ist also ein unmöglicher Mensch. Ebenso der religiöse Mensch, denn er huldigt nicht dem offenbaren Gott, sondern einem Abgott. Der Mensch, der nicht mit Gott zusammen ist, hebt sich selbst auf, er verliert seine Grundbestimmung und seine Ursprungsbestimmung. Ein unmöglicher Mensch ist nicht einer, der einfach vor sich dahinlebt, sich treiben lässt. Der Mensch, der Gott leugnet, „leugnet, verdirbt und verfinstert sich selbst“ (S. 212). Er fällt ins Bodenlose.

Der Christ dagegen gewinnt sein Sein, indem er sich in die Kirche eingliedert. „Ich könnte nicht an die Kirche glauben, wenn mir in ihr und durch sie nicht auch der Mensch als solcher hoffnungsvoll werden würde.“ (S. 212) Dem Glauben wird nicht wenig abverlangt. Er muss an Jesus, also an Gott, und an die Kirche glauben. Denn die Kirche ist nicht nur eine Ordnung, sie steht für den „christlichen Humanitätsgedanken“, der von allen Seiten „angefressen“ wird (S. 213). Ein Wink mit dem Zaunpfahl. Es gibt keinen

Christen ohne Kirche. Man ist beständig mit Gott zusammen, aber nie mit ihm allein. Die Kirche ist immer dabei.
7. Was das göttliche Wesen betrifft, ist die Sache klar. Gott als Identität von Wille und Vernunft, von Grund und Existenz, solches Brimborium eines Leibniz, Hegel oder Schelling macht der Dogmatiker nicht mit: „Im göttlichen Wesen ist ein Widerspruch zu sich selbst nicht nur ausgeschlossen, sondern in sich unmöglich. […] Jeder mit sich selbst streitende Gott kann nur ein falscher Gott sein.“ (S. 172) Das Motiv des Nichtseienden in Gott und der Welt? „Alle diejenigen Auffassungen und Lehren sind also christlich unerträglich. […] Sie sind aus doppelten Grund unerträglich: weil sie das Geschöpf oder gar den Schöpfer selbst verunglimpfen.“ (S. 177) Insgesamt ist das Negative, ist das „Nichtige, das schlechthin Abnormale und das Maßlose, das in sich Widerliche“ (S. 180).
8. Gottesbeweise bedarf die Theologie nicht. Die Metaphysik quält sich mit diesen Fragen nach dem vollkommenen Sein, dem Unbedingten, nach dem Sinn, nach der Möglichkeit, die notwendig ist. Ein Irrweg, denn es hat weder mit Glauben noch mit der Offenbarung zu tun. Entscheidend ist, was Jesus über seinen Vater, den Schöpfer offenbart: „Eine Idee, entworfen mit dem Anspruch, die Idee Gottes zu sein, ist als solche […] ein Abgott. Auch die wahrhaftig reine, geradezu verführerisch reine Gottesidee eines Plato kann davon nicht ausgenommen werden.“ (S. 188) Somit glauben christliche Philosophen an die Offenbarung, gleichzeitig lehren sie als moderne Platoniker einen Abgott. Ist das nicht „christlich unerträglich“? Selbstverständlich bedarf es keiner Theodizee. Sich darüber Gedanken zu machen, ist Verschwendung. Denn „Schöpfung ist Wohltat. […] Was Gott geschaffen hat, das ist als solches wohlgetan […] Dieser Satz ist kein unverantwortliches Wagnis. Er ist nicht nur erlaubt; er ist

geboten." (S. 192) Das sind die harten Fakten „als solche".
Was ist mit dem Mensch ansonsten, mit Gott ansonsten? Mit dem Ansonsten beschäftigt sich die Metaphysik. Sie betreibt anscheinend Abgötterei, kümmert sich um das Maßlose, um widerliches Zeug. Welches Urteil fällte Barth wohl über seine Kollegen, über Theologieprofessoren, die über das „christlich Unerträgliche" zahllose Bücher publizieren? Was der evangelischen Dogmatik die Unverträglichkeit von Offenbarung und Religion, ist der katholischen jene von Religion und Sekte, von unsichtbarer und sichtbarer Kirche.

Zweiter Teil

Zur Frage nach dem Absoluten

1. Das Absolute ist absolut, gleichzeitig enthält es alles, was den Weltprozess bestimmt. Grund, Existenz, Substanz, Urgrund, Vernunft, Wille, Logisches, Dynamisches, Finalität, Kausalität, alles ist zusammen. Viel zu eng beisammen. Das ist kein Zustand, auf Dauer geht das nicht gut. Zwangsläufig kommt es zur Explosion. Damit soll verdeutlicht werden, dass sich Metaphysik einem Zwang ausgesetzt sieht: je komplexer die Tatsachenwelt, umso stärker wächst die Anzahl an Bestimmungen, die dem Absoluten implantiert werden. Dadurch tritt eine merkwürdige Wandlung ein. Sie bilden keinen Begründungszusammenhang mehr. Das metaphysische Schema oder die synthetische Einheit verschwindet zugunsten einer schematischen Erzählung oder wird zu einem poetischen Bild, wovon nur noch erzählt werden kann. Das Absolute ist kein reines Sein mehr, es ist ein Geschehen. Dafür steht Schelling. Der Philosoph erzählt eine Geschichte. Damit stößt er die Tür zur Mythologie auf. Jeder Mythos erzählt eine Geschichte. Gleichgültig wie es um das Verhältnis von Offenbarung und Mythologie steht, die Mythologie spendet neue Nahrung, so alt sie auch sein mag. Das Absolute wird bunt und vielstimmig. Noch beliebter ist die mythische, mystische oder ekstatische Erfahrung selbst. Sie berichtet vom persönlichen, unmittelbaren Kontakt zu Gott. Die jeweilige Mystik bleibt zwar innerhalb der Religion, aber es sind eigene Gotteserfahrungen, neben der Religion. Die Religion wird umgedeutet, deshalb bleiben sie häufig geheim. In der Regel werden die Mystiker als Häretiker gebrandmarkt. Doch es ist gerade die ursprüngliche Versenkung in den lebendigen Gott, die die Metaphysiker erregt. Die Mystiker suchen nach dem

unbekannten Gott, der sich hinter dem Gott der Offenbarung verbirgt, suchen die absolute Einheit oder den Urgrund. Sie entwerfen „geradezu eine mystische Topographie der Welt der Gottheit“ (Gershom Scholem, Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, Frankfurt am Main 1967, S. 14). Deshalb erstaunt wenig, wenn Friedrich Wilhelm Schelling, Jakob Böhme oder Franz von Baader kabbalistische Momente aufnehmen. Zumeist steht, nach Gershom Scholem, das Zimzum im Brennpunkt: „Alles Bewusstsein ist Konzentration, ist Sammlung, ist Zusammenziehen seiner selbst. Diese verneinende, auf es selbst zurückgehende Kraft eines Wesens ist die wahre Kraft der Persönlichkeit in ihm, die Kraft der Selbheit.“ (Friedrich Wilhelm Schelling, in: Scholem, S. 444)
2. Die Kabbala von Isaak Luria lehrt das Zimzum. Das bedeutet, dass die Weltschöpfung durch einen Rückzug Gottes geschah. „Gott gibt in seinem Wesen einen Bezirk frei, aus dem er sich zurückzog, eine Art mystischen Urraum, in den er in der Schöpfung und Offenbarung hinaustreten konnte.“ (S. 286) Der erste Schritt Gottes ist keine Entäußerung, keine Emanation, sondern „ein Schritt nach innen, ein Wandern in sich selbst hinein“.
„En-Sof [das Unendliche] steigt in sein Selbst hinab, konzentriert sein Selbst in sein Selbst.“ Gott nimmt sich zurück, damit die Schöpfung geschieht. „Das Zurückgehen Gottes auf sein eigenes Sein wird als Exil oder Verbannung interpretiert.“ (S. 286) Aber auch als „Schöpfung aus dem Nichts. […] Der erste Akt ist eine der Verhüllung. Im zweiten Akt tritt nun Gott mit einem Strahl seiner Wesenheit aus sich heraus und beginnt seine Entfaltung als Schöpfergott in jenem Urraum, den er sich selbst geschaffen hat.“ (S. 287) Dadurch entsteht nicht die ganze Welt auf einmal, in einem Augenblick. Sie entfaltet sich vielmehr in Stufen. Mehrere abgestufte Welten bilden sich aus. Dabei enthält jede Stufe

des Schöpfungsprozesses „in sich eine Spannung zwischen dem in Gott selbst zurückflutenden Licht und dem aus ihm hervorbrechenden“ (S. 287). Es besteht eine ständige „Wechselwirkung zwischen dem sich ausbreitenden und dem sich zurückziehenden Prinzip, dem zentrifugalen Hervortreten und dem zentripetalen Zurücktreten, dem Ein- und Ausatmen“ (S. 289). Es bleibt offen, ob im geschaffenen Urraum göttliche Spuren – „Rückstände wie Öl oder Wein, die wie in einer Flasche zurückbleiben, nachdem sie geleert wurde“ (S. 290), wie es Luria lehrt – enthalten sind, oder ob er außerhalb des Göttlichen stehe, wie es seine Schüler sehen.
3. Das bedeutet nicht, dass dieser Urraum nun die Vorwelt oder den Vorraum zur geschaffenen Welt bildet.
Zwischen der Welt des En-Sof und der irdischen Welt gibt noch vier Welten:
a. ’Azulith, die Welt der Gottheit, substanzgleich mit dem En-Sof
b. Beri’a, die Welt der Schöpfung, des Thrones und der höchsten Engel
c. Jezira, die Welt der Formen, der Hauptsitz der Engel
d. ’Asija, die Welt des Herstellens; diese Weltstufe ist das geistige Urbild der sinnlich-materiellen Welt

Zwischen den Weltstufen gibt es keinen Bruch, sondern es entsteht eine stetige Schöpfung, die vom En-Sof ausgeht. Allerdings besteht auch kein Kontinuum zwischen der Welt der ’Azulith und den anderen drei Welten. Dazwischen befindet sich ein Vorhang oder eine Scheidewand, mit doppelter Wirkung: „Einmal bewirkt sie das das Zurückfluten der göttlichen Substanz, das Licht des En-Sof wird reflektiert; zum andermal durchdringt nicht mehr die Substanz, aber deren Kraft, den ‚Filter‘ des Vorhangs. Diese Kraft wird dann zur Substanz der nächsten Welt.“ (S. 298)

Die Gnosis

1. Erkenntnis Gottes ist Gehorsam gegen Gott (vgl. Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, München 1987, S. 61). Welche Aufgabe der Theologie zufällt, ist eindeutig. Aus dem Gehorsam ergibt sich der Befehl. Sie unterstellt sich dem Befehl Gottes, darin beglaubigt sie ihren Gehorsam. Kein anderer Schluss ist möglich. Das Christentum ist keine Religion. Im Rückblick wird erst der Abscheu gegenüber dem preußischen Staatsphilosophen Hegel kenntlich, wird ersichtlich, warum das hegelsche Schlangen- und Rattengezücht zu bekämpfen war. Der Philosoph ist ein Ketzer. Er ist in drei Punkten schuldig, deshalb zu verdammen. Erstens bezeichnet er das Christentum als offenbare Religion. Die Offenbarung wird zum Adjektiv. Zweitens, der christliche Gott hat eine Vorgeschichte. Er sendet nicht im Jahre Null seinen Sohn. Er ist zunächst eine formlose Substanz, ein Lichtwesen, das sich in der Blumen-, dann in der Tierreligion entäußert. Es ist noch rein äußerlich. Dann wird die Substanz durch die Kunst-Religion verwandelt. Wird dingliche Bildsäule, dann wird sie Sprache, wird zum Orakel, wird Hymne, schließlich zum Kultgegenstand. Und erst am Ende des langen Weges, zum Jahresende, an Weihnachten, auf der Stufe der offenbaren Religion, ereignet sich, dass die Substanz Subjekt, sich Gott verleiblichte. In Christus wurde die antike Skulptur zum Leben erweckt. Gott, die Substanz entäußert sich, um Subjekt zu werden. Aber nur – das ist der dritte Punkt – in der Vorstellung. Gott ist nur eine Vorstellung, kein Begriff. Die Wahrheit der Vorstellung ist der philosophische Begriff. Für die Theologie unannehmbar. Hegel ist in der Tat die Natter, die die Theologie an ihrer Brust nährte. Die dogmatische Theologie, die sich als dialektische definiert, verneint, dass auch das Christentum seine Geschichte habe. Das Faktum

der Offenbarung ist entscheidend, weil es absolut ist. Die Häretiker, Ketzer, Ungläubigen haben es nur nicht begriffen, sie waren ungehorsam. Die christliche Religion darf nicht geworden sein, um mit Nietzsche zu sprechen. Offenbarung ist Wahrheit in makellosester Form, ungeworden, geschliffen wie ein Diamant. Jede Kritik wird als Ressentiment abgewertet. Die Theologie unterschlägt: Die reine absolute Offenbarung ist das Endprodukt eines Reinigungsakts, ist das Ergebnis von Richtungskämpfen, um das Christentum als Weltreligion durchzusetzen. Von einer reinen Lehre konnte keine Rede sein. Zwischen der jüdischen Urgemeinde in Jerusalem, Paulus, dem Vertreter des hellenistischen Christentums und dem orientalischen Christentum eines Johannes existieren erhebliche Unterschiede. Allerdings versteckt sich hinter den mannigfaltigen Theologien ein geistiges Band, das der Gnosis, der „Erkenntnis des Übersinnlichen". Folgt man der Theologie, zeigt sich folgendes Bild: Zweifelsohne wurde die „christliche Botschaft in den synkretistischen Prozess hineingezogen" (Rudolf Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen 1980, S.167). Die Botschaft war dem Judentum vertraut, aber nicht der hellenistischen Welt. Um die christliche Botschaft „überzeugend zum Ausdruck zu bringen, dazu boten die Gnosis und ihr Mythos eine weiten Kreisen verständliche Begrifflichkeit dar" (S. 167). Das entspricht nicht den Tatsachen. Die christlichen Diener Gottes benützten nicht die gnostische Sprache, um sich verständlich zu machen. Es ist umgekehrt, die Gnosis hat das Christentum untergraben, beinahe vernichtet. Nicht die Wahrheit über Christus wurde in gnostischer Sprache ausgedrückt, wie die Theologen meinen (vgl. S. 365), vielmehr verwandelte der gnostische Erlösermythos den christlichen Jesus.

2. Die Gnosis gedieh unter hellenistischer Staatswirtschaft, die von den Römern übernommen wurde. Jede nur denkbare

Geldquelle wurde für den Staat erschlossen. „Das ganze Wirtschaftsleben wurde mit fiskalisch-machtpolitischem Endzweck planmäßig organisiert und gelenkt. Ein wahres Wunderwerk der Organisation entstand." (Fritz Moritz Heichelheim, Wirtschaftsgeschichte des Altertums, Band II, Leiden 1969, S. 646) Legitimiert wurde die Aussaugung durch das „uralte Recht der Eroberung. Dem König gehörte alles Eigentum, alles diente der Steigerung der zentralen Königsmacht." (S. 649) Heichelheim zieht daraus den Schluss: „Wenn wir die geniale Präzisionsmaschine der Beamten- und der Staatswirtschaftsorganisation im einzelnen betrachten […] wird jeden ein Grauen bei dem Gedanken anwandeln, dass er selbst von einem solchen ausbeuterischen Mechanismus erfasst werden könnte. Wir verstehen, warum seit dieser Zeit die Menschen sich immer stärker von der Diesseitswelt abzuwenden begannen, nach irgendeiner Erlösung verzweifelt suchten und für die erlösende Transzendenz der Lehre Christi, im Osten auch der Gnosis, des Manichäismus und des Buddhismus, erst richtig aufgeschlossen und bereit wurden." (S. 652)

3. Die Gnosis besteht aus unterschiedlichen Lehren, Auslegungen, Umschreibungen, sie bietet keine stringente Lehre an. Sie kann nicht auf einen Stifter zurückgeführt werden. Die Gnostiker sind Individualisten, sie sind Sektengründer, keine Religionsstifter. Sie besitzen hellenistische und jüdische Bildung. Männer wie Valentinos, Basilides und Mani gehören zur hohen Bildungsschicht, sind den christlichen Lehrern darin überlegen (vgl. Kurt Rudolph, Die Gnosis, Göttingen 1980, S. 227). Es gibt keine gnostische Kirche. Die Gemeinden bestanden aus religiösen Genossenschaften oder Kultvereinen. Es fehlte die straffe Organisation, eine Kirchenzucht. Es gibt keine Priesterherrschaft, die dogmatisch von oben herab den ausschließlich gültigen heiligen Text

dekretiert. Toleranz und Selbstständigkeit des Denkens standen vor Ketzervernichtung.
Nach Kurt Rudolph ist die Gnosis aufgrund neuer Quellen, insbesondere der Nag-Hammadi-Texte, die 1945 aufgefunden wurden, eine nichtchristliche oder vorchristliche Erlöserreligion. Sie ist mehr als nur eine christliche Häresie. Auch die Gnosis wollte Weltreligion werden. Anders als das Christentum verwurzelte sie sich nicht im Judentum, sondern war synkretistisch. Sie wollte nicht ausgrenzen, sondern integrieren, übernahm mythologische, religiöse, kulturelle Elemente aus jüdischer, persischer, babylonischer, ägyptischer, christlicher Vorstellungswelt. Deshalb der hohe Bildungsstand der Gnostiker im Vergleich zu den Christen, für die nicht das Wissen, sondern der Glaube entscheidend war. Die gnostische Methode bevorzugte die allegorische und symbolische Exegese. Zweck war, in den vorhandenen Schriften die Uroffenbarung herauszufiltern.

4. Gnosis wird allgemein als ein Wissen um göttliche Geheimnisse gedeutet, Das war einer Elite vorbehalten, daraus erklärt sich ihr esoterischer Charakter. Trotz aller Buntheit kann man einen Kerngedanken als „zentralen Mythos" (S. 65) herausschälen: Im Menschen ist ein göttlicher Funken gegenwärtig. Dieser entspringt der göttlichen Sphäre und weilt nun in der Gegenwelt des Todes. Dieser göttliche Funke ist wiederzuerwecken und dieser Welt zu entreißen.

5. Das gnostische Weltbild ist dualistisch, „durchzogen wird dieser Dualismus von einem monistischen Gedanken, der sich in einer Abwärts- und Aufwärtsentwicklung des göttlichen ‚Funkens' ausdrückt und der die Grundlage für die Gleichsetzung von Mensch und Gottheit ist." (S. 66) Monistisch ist die Vorstellung vom unbekannten Gott mitsamt der Fülle von Engeln und himmlischen Wesen. Die Kosmogonie erklärt, wie der gottferne Zustand entstand.

Dem göttlichen Licht steht die Finsternis entgegen, die sich als Materie, als Leib, aber auch als Unwissenheit manifestiert. Die Welt der Finsternis „wird zu einem Gefängnis, aus dem es kein Entrinnen gibt, es sei denn, ein befreiender Akt des transzendenten Gottes und seiner Helfer eröffnet einen ‚Weg', auf dem der Mensch (streng genommen nur ein kleiner Teil des Menschen, eben der göttliche ‚Funke') entfliehen kann" (S. 67).

6. Der gnostische Dualismus ist antikosmisch. Die sichtbare Welt ist das Reich des Bösen. Diese Welt ist nicht die Schöpfung des unbekannten, wahren Gottes, sondern das Werk eines untergeordneten Wesens. Der wahre Gott ist „unfassbar und unsichtbar, ewig, ungeworden, er wird auch als ‚Voranfang', ‚Vorvater' und ‚Urgrund' bezeichnet" (S. 71). Der Kosmos ist dreigeteilt. Zunächst das Reich Gottes: Es besteht aus reinem Geist und zwei Kreisen, dem des Vaters und des Sohnes; ein kleiner Kreis, der den des Vaters und des Sohnes umschließt, „stellt die ‚Liebe' dar als das Element, das den Sohn (Urmensch) nach unten zieht und so die Verbindung zum Zwischenreich herstellt. Im Zwischenreich herrschen Geist und Seele, mit zwei Farben gekennzeichnet, der gelben des Lichts und der blauen der Finsternis. Wiederum ein umschließender kleiner Kreis, er symbolisiert das Reich der ‚Sophia', aus dem der Keim des ‚Lebens', d. i. die göttliche Seele, zum Menschen gelangt. Schließlich der irdische Kosmos, das Reich von Körper, Geist und Seele. In seiner Mitte die Erde mit der Unterwelt. Die Erde wird von konzentrischen Kreisen umschlossen: von der Beemoth-Sphäre oder der Luftregion, dann von sieben Planetensphären (Mond, Venus, Merkur, Sonne, Mars, Jupiter, Saturn), diese sind wiederum von der Schlange, die sich in den Schwanz beißt, eingeschlossen, dem Leviathan." (S. 79) Die Schlange steht für den Herrn der Welt, ist Ausdruck des kosmischen Unheils. Jenseits davon befindet

sich die Gestirnsphäre mit Tierkreisbildern, ebenso das Paradies mit dem Baum der Erkenntnis.
7. Es gibt nicht ein einziges gnostisches System, sondern viele. Trotzdem versucht Hans-Michael Schenke ein gnostisches Ursystem zu rekonstruieren. Rudolph fasst es folgendermaßen zusammen (S. 331): „Der ‚unbekannte Gott' mit der Sophia (als seinem ‚göttlichen Weib') in der ‚Achtheit', d. h. im achten Himmel; die Sophia erzeugt ohne ihren Gatten eine Fehlgeburt, den Demiurgen, dessen Wohnort die ‚Siebenheit', d. h. der siebente Himmel ist; er bringt sechs Engel oder Archonten hervor und macht so die Siebenzahl der Planeten voll; diese wiederum schaffen aus der Materie Welt und Mensch; da aber letzterer nicht lebensfähig ist und sich nicht aufrichten kann, sendet der höchste Gott (über die Sophia) die Seele bzw. den Geist in den Menschenkörper; jetzt kann sich der Mensch aufrichten, erkennt die Welt als falsches Werk der Archonten und zugleich den wahren Gott, von dem er in seinem inneren Wesen abstammt." Allerdings wird diese Konstruktion von Rudolph (S. 332) als zu einseitig syrisch-ägyptisch kritisiert.
8. Eine andere Gesamtschau versucht Hans Leisegang: Der außerweltliche, unsichtbare Gott steht der irdischen Materie gegenüber. Er ist das Gute, die Materie das radikal Böse. Die Frage ist nun: wie konnte der gute Gott diese böse Welt erschaffen? Der gute Gott bringt durch seinen Logos die reine Welt des Geistes und der Geister hervor. Diese erschaffen Himmel und Erde. Dabei erfolgt ein Abfall der Geister. Sie missbrauchten ihre Freiheit der Selbstbestimmung. Unter Führung des ersten von Gott abgefallenen Engels haben sich einige dem Irdischen zugeneigt, sind in den Sog der Materie geraten und böse geworden. So kam die Sünde in die Welt. Die Geister bewohnen die Sternenregion zwischen irdischer und himmlischer Welt. Der Mensch ist von Gott getrennt, den Dämonen ausgeliefert. Eine Erlösung kann nur durch Gott

erfolgen. Er schickt den Logos, den Erlöser, durch die Reiche der guten und bösen Geister hindurch zu den Menschen, um ihnen den Weg zu zeigen, auf dem sie aufsteigen, zu Gott gelangen können. Das ist möglich, weil der Mensch selbst die Welt im Kleinen ist, er ist der Mikrokosmos des Makrokosmos. Er besteht aus Materie, aber auch der Logos waltet in ihm (vgl. Hans Leisegang, Die Gnosis, Stuttgart 1985, S. 26). Es existiert eine Wesensgleichheit zwischen menschlichem und kosmischem Organismus. Ein Organismus entsteht durch Zeugung. Deshalb ist die Gnosis ein „einziges großes Mysterium der Geschlechtlichkeit. Da die Welt aus Gott entstehen soll. So wird sie aus Gott gezeugt, entweder durch Urzeugung, oder es tritt in vielen gnostischen Systemen neben die Gottheit ein weibliches Geistwesen. In ihm zeugt Gott den Logos. Der Logos wieder zeugt mit einer anderen Hypostase die ersten Ideen und so fort. […] Beispielsweise bei Valentinos erzeugen der Bythos (der Abgrund) und die Sigé (das Schweigen) den Nous (die Denkkraft), der Nous und die Aletheia (die Wahrheit) erzeugen den Logos (das Wort oder den Gedanken), der Logos und die Zoë (das Leben) bringen sechs Paare von Geistwesen hervor, und so fort, bis die Welt durch Zeugung vollendet ist. Die Erlösung aber wird dadurch eingeleitet, dass der Bythos mit der Sophia (der Weisheit) den Christos (den Gesalbten) erzeugt, dieser vermählt sich mit dem weiblich gedachten Heiligen Geiste, und aus beiden geht der als Mensch auf der Erde erscheinende Jesus hervor.“ (S. 29/30)
9. Die Gnosis ist eine nichtchristliche Bewegung, die sich christlich fermentiert. Sie tritt als christliche Gnosis auf. Daraufhin bekämpft die christliche Kirche die Gnosis als Ketzerei. Die ersten Gnostiker stammen aus dem Orient, sie sind erstens ohne das Judentum, zweitens ohne persische oder iranische, drittens ohne die griechisch-hellenische Tradition nicht zu denken. Beide Traditionen sind im syrisch-

palästinensischen Gebiet nachzuweisen, dem Entstehungsort der Gnosis. Diese stehen mit dem Judentum im Austausch (vgl. Kurt Rudolph, Die Gnosis, Göttingen 1980, S. 296).
10. Die Gnosis bezieht sich auf das Alte Testament, um es in ihrem Sinne auszulegen. Adam, Seth, Kain Sem, Noah gelten als Ahnherrn. Der jüdische Schöpfergott wird zugunsten des unbekannten Gottes abgewertet. Insbesondere die frühjüdische Apokalyptik sowie die jüdische Weisheitslehre spielen eine große Rolle. Ist in der jüdischen Apokalyptik das Weltende eine horizontales Nacheinander, so in der Gnosis ein vertikales Übereinander. Folgende Themen sind ihnen gemeinsam: „Neben dem Himmelfahrtsmotiv und der Vorliebe für Engel- und Geisterwelt, tritt vor allem ein Interesse an der Urzeit und der Endzeit entgegen." (S. 298) Durch Adam sündigte die ganze Menschheit, er verdarb die Schöpfung. Das Heil liegt jenseits der Welt. „Welt und Geschichte gelten als total entgöttlicht, als heillos und lebensleer, zur Vernichtung bestimmt." (S. 299) Nicht gemeinsam sind der Schöpfungsgedanke, die Bindung an Israel sowie der akosmische Dualismus. – Die gnostische Gestalt der Weisheit oder Sophia legt einen Bezug zur jüdischen Weisheitsliteratur nahe. Wissen und „Weisheit" verbürgen das Heil. Bei Salomon ist die „Weisheit eine mit Gott eng verbundene, ja ihn vertretende Gestalt, sei es bei der Schöpfung, sei es bei der Führung Israels, die ganze Heilsgeschichte steht unter ihrer Leitung. Sie schützt die ihren und verhilft ihnen zur Gotteserkenntnis, sie ist wie eine Erlöserin, die die Unsterblichkeit schenkt." (S. 300). Doch die Weisheitslehren sind im Grunde skeptisch. Gottes Wege sind unerforschlich. Der Fromme fühlt sich von Gott verlassen, denn er erkennt nur Chaos und Sinnlosigkeit in dieser Welt. „Der Fromme glaubt zwar noch an Gott, aber es ist nur ein Verzweiflungsakt." (S. 302) Die Gnosis zieht daraus die Konsequenzen. Sie trennt

den Bezug von Gott und Welt. Engel, Geister, Dämonen nehmen seine Stelle ein. Chaos, Sinnlosigkeit werden auf eine widergöttliche Macht zurückgeführt. Diese Welt kann nicht von einem Gott geschaffen worden sein, der bei ihrem Anblick frohlockte, wie gelungen sie sei.

11. Der persisch-iranische Einfluss ist etwas komplizierter. Er zieht sich durch die jüdische Apokalyptik hindurch. Persisch-iranisch sind das Jüngste Gericht, die Auferstehung der Toten, die Einteilung der Geschichte in Zeitalter sowie der Dualismus. Daneben finden sich direkte iranische Elemente. Man spricht hinsichtlich des Dualismus von Licht und Finsternis, Gott und Teufel, Gut und Böse von einer iranischen Gnosis (vgl. S. 303). Die Unterscheidung von Seele und Körper, verbunden mit der Vorstellung, dass „erstere nach dem Tode in das himmlische Lichtreich eingeht, ist im Orient nur im Iran anzutreffen" (S. 303). Die Gestalt des Gesandten oder Lichtboten, die Vorliebe für Geistbegriffe und Personifikationen sowie Motive wie Urmensch, Weltbrand, Gericht sind iranisch.

12. Von Übernahmen der Form, der Darstellungsweise, der Poetik, die die Inhalte gestalten, ihnen Richtung und Ausdruck verleihen, ist nur wenig die Rede. Allein, dass sich der griechisch-hellenistische Einfluss nur inhaltlich niederschlägt, nämlich im platonischen Dualismus von Geist und Materie, von Seele und Leib, Gott und Welt, in den Problemen der Abwärtsentwicklung von Geist und Materie, ist offensichtlich (vgl. S. 305). Von größerem Gewicht ist die Tatsache, dass die Gnosis den hellenistischen Geist atmet. Das wiederum direkt und indirekt. Die gnostischen Schriften sind größtenteils in griechischer Sprache verfasst, dadurch fließt griechische Begrifflichkeit in die Gnosis ein. Gnosis ist ein griechisches Wort. Das gnostische Vokabular ist hellenistisch. Indirekt kommt das Hellenistische über das Judentum in die Gnosis. Griechischer Rationalismus wie

frühhellenistische Popularphilosophie machen sich in den jüdischen Weisheitslehren bemerkbar: „Selbst das traditionelle Judentum Palästinas ist, […], vom hellenistischen Denken stark beeinflusst worden.“ (S. 304) Die Pflanze Gnosis gedeiht und blüht auf hellenistisch-iranisch-jüdischem Boden. Diese ist nicht ohne die Begegnung des Okzidents mit dem Orient, die Alexander der Große einleitete, verständlich. Die Gnosis ist insgesamt eine hellenistische Blüte. Nietzsche würde sagen: eine apollinische-dionysische Hochzeit. Oder: Gnosis ist die hellenistische Religion zur Zeit des römischen Imperiums, im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung. Synkretistisch wie alle Religionen. Nicht zu unterschlagen sind, besonders im Bezug auf den Kultus, die hellenistischen Mysterien. Die Götter leiden, gehen in die Unterwelt oder sterben, dabei überwinden sie den Tod. Als Begründer aller Mysterien gilt Orpheus. Sein Mythos wird mit dem des Dionysos vermischt. Der Mythos erzählt vom „leidensreichen Schicksal der Seele in der Körperwelt, verursacht durch ein verhängnisvolles Geschick am Uranfang, als Teile der von den Titanen zerrissenen Gottheit (Dionysos) in den Menschenleib gerieten, so dass der Körper ein Grabmal der Seele genannt wird, in dem sie wie in einem Gefängnis den Kreislauf der Zeiten absolvieren muss“ (S. 306). Insgesamt ist die Gnosis ein neuer Religionstypus. Sie löst sich von der Tradition, von Stammes- oder Volkszugehörigkeit. Sie ist eine „Bekenntnisreligion oder setzt einen religiösen Individualismus“ (S. 307). Das führt zum Esoterismus: „Inhaltlich sind sie von einer Erlösungs- und Heilandsreligiosität geprägt, die das Heil dem Individuum durch Anteil am Leben und Vorbild der Gottheit vermitteln will. Das Heil selbst wird nicht mehr primär im Diesseits gesucht, wie es die meisten der alten Kultreligionen vermittelten, sondern in einem ewigen, vergeistigten Jenseits, das Wandel und Unruhe der Welt vergessen lässt.“ (S. 307)

13. Die Gnosis entstand unabhängig vom Christentum. Christus wurde offensichtlich erst nachträglich berücksichtigt. Das hatte zur Folge, dass gnostische Vorstellungen christianisiert, christliche Vorstellungen gnostisiert wurden (vgl. S. 164). Der Beginn des Johannesevangeliums ist gänzlich gnostisch, stammt aus einem gnostischen Lied. Die kontinuierliche Erlösertätigkeit ist ebenfalls gnostisch. Die entscheidende gnostische Tat besteht in der Mythologisierung der Christusfigur. „Die gnostischen Theologen haben, […], eine Aufspaltung des christlichen Erlösers in zwei völlig getrennte Wesenheiten, nämlich in den irdischen und vergänglichen Jesus von Nazareth und den himmlisch-ewigen Christus durchgeführt.“ (S. 166) Als irdischer Jesus verkündet er gnostische Weisheiten, als Erlöser befreit Christus die Seele. Zwischen gnostischer und christlicher Christologie ist der Unterschied gering: „Schon Paulus rechnet nur noch mit dem ‚auferstandenen‘, d. h. zu Gott zurückgekehrten himmlischen präexistenten Christus; der irdische Christus hat für ihn keine Bedeutung mehr.“ (S. 321) Tod und Auferstehung sind ein kosmisches Ereignis, also kein gnostisches Ferment. Der Gottessohn steigt vom Himmel herab, nimmt Menschengestalt an und nach seinem Wirken kehrt er in den Himmel zurück. Nach Maßgabe christlicher Interpretation erweitert Paulus den gnostischen Mythos dergestalt, dass dieser „nur die Vorstellung vom Kommen und Gehen des Erlösers als seiner Erniedrigung und Erhöhung, nicht aber den Gedanken, dass sein Abschied von der Erde durch einen gewaltsamen Tod herbeigeführt wurde“ enthält (Rudolf Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen 1980, S. 298). Insgesamt gilt: Paulus gehört zur Gnosis. „Durch ihn wurde das Christentum zu einer spätantiken Erlösungsreligion, woran die Gnosis nicht unbeteiligt gewesen ist.“ (Kurt Rudolph, Die Gnosis, Göttingen 1980, S. 323)

14. Das Johannes-Evangelium, wahrscheinlich um 100 nach unserer Zeitrechnung in Syrien entstanden, verfasst in aramäisch-syrischer Sprache, entspringt gänzlich gnostischem Geist. Deshalb vertritt der evangelischer Theologe Ernst Käsemann die Meinung: „dass mit dem Autor (bzw. den Autoren) der johanneischen Schriften ein ‚Ketzer' als christlicher Zeuge in das Neue Testament gelangt sei" (Ernst Käsemann, in: Rudolph, S. 330. Gnostisch ist Christus als Lichtbote oder als himmlischer Gesandter, christlich ist der irdische Jesus, gnostisch ist der Dualismus von Licht und Finsternis, von Wahrheit und Lüge, von Oben und Unten, von Gott und dem Teufel. Gnostisch ist ebenfalls die Lehre, dass der Teufel die Welt regiert (vgl. S. 329).

Religion und Theologie des Hellenismus

1. Der Romanisierung der Welt ging die Hellenisierung des Romanischen voraus. Auf diese Weise kam das Hellenische in den Westen. Die Einheit des römischen Imperiums beruhte auf der Einheit der hellenistischen Welt. Selbst „die orientalischen Könige, die in einigen Teilen Kleinasiens und Syriens auf die hellenistischen Herrscher folgten, streiften in den Anfangszeiten ihrer Geschichte die hellenistischen Traditionen keineswegs ab." (Michael Rostovtzeff, Die hellenistische Welt, Gesellschaft und Wirtschaft, Band II, Stuttgart 1955, S. 873) Die Römer übertrugen das hellenistische Wirtschaftsgefüge des Ostens auf den Westen. Ein einheitlicher Wirtschaftsraum wurde geschaffen, mit ihm weitete sich der östliche Lebensstil nach Westen aus. Umgekehrt beutete Rom den Osten stärker als alle anderen Provinzen aus. Zunächst nur Protektorat, von Rom aus ausgeübt, wurde er dann direkt von einem Provinzstatthalter verwaltet: ein „ ‚Kolonial-régime' anmaßend,

selbstsüchtig, korrupt, grausam, rücksichtslos, unfähig. […] Die Menschen litten und arbeiteten für fremde Herrscher, die alle ihre Gewinne abschöpften, in normalen Zeiten durch ein ausgeklügeltes Steuersystem des Steuerdruckes, in der Not durch gewalttätige, willkürliche Zwangsforderungen. Sie lebten in einer Sphäre äußerster Demoralisierung." (S. 805)

2. Basis des Hellenismus war die Bourgeoisie oder der Mittel-stand. Diese Schicht war sowohl für die städtische Verwaltung als auch für Tempel, religiöse Feste und Kultur verantwortlich. Die Bourgeoisie hielt an der alten Religion fest. Sie baute neue Tempel, restaurierte die alten. Die alten Festen wurden durch neue ergänzt. Sie war das Bindeglied zwischen König, Beamtenstab und den Einwohnern. Schließlich trug sie die finanziellen Lasten, unter den hellenistischen Herrschern ebenso wie unter den römischen Statthaltern. Unter Bourgeoisie versteht Rostovtzeff jene Schicht, die keine Handwerker, keine „technitai", sind, sondern von ihren Kapitalinvestitionen leben. Es waren keine Fach- sondern Geldleute. Auf dem Land sind es die Grundbesitzer, die ihr Land verpachteten. Sie sind Eigentümer von Werkstätten oder Eigentümer von Schiffen oder Lagerhäusern. Sie betätigen sich als Geldverleiher oder Bankiers oder Besitzer von Sklaven, die sie vermieten. Sie sind nicht reich, aber wohlhabend. Sie bilden keine Plutokratie, eine Clique reicher Männer. Nicht dazu gehören die freien Berufe wie Ärzte, Rechtsanwälte, Künstler, Ingenieure und Architekten, deren Gehälter und Honorare ebenso bescheiden sind wie die der Handwerker (vgl. S. 888).

3. Mit Blick auf die Gnostiker lässt sich fragen, woran schlägt sich die hellenistische Tradition nieder? Die Gnostiker gehören zur Bourgeoisie, durch Steuerlasten niedergedrückt und demoralisiert. Hellenistisches Erbe zeigt sich an ihrem religiösen Individualismus. Dieser drückt sich darin aus, dass die Religionsgemeinschaften nur Kultvereine bilden, dass

Freie und Sklaven, Arme und Reiche gleichgestellt sind: „Bei hellenistischen Kulten konnte jeder Priester sein. Auch hatte das Priestertum keinerlei Heilsbedeutung.“ (Carl Schneider, Kulturgeschichte des Hellenismus, Zweiter Band, München 1969, S. 953) Dann der hohe Bildungsgrad. Sie sind Bildungsbürger. Der Hellenismus ist das Zeitalter des Lesens. „Eine lebenshungrige Epoche, die sich die Weite und Fülle der Welt auf ganz neue Weise erschlossen hat, will nicht nur viel sehen und erleben, sondern auch viel hören und lesen. […] Nur sehr wenige Zeiten der Weltgeschichte haben auf allen Gebieten literarischer Produktion so vieles hervorgebracht wie der Hellenismus.“ (S. 225) Kein Wunder, wenn die Gnostiker versuchten, der Fülle literarischer Produktion mithilfe allegorischer Auslegung Herr zu werden.

4. Der Dualismus von Leib und Seele löste nach und nach den Monismus, das ungestörte Verhältnis der Götter zu den Menschen ab. Es gab viele Variationen über die Unsterblichkeit der Seele oder über die individuelle Existenz der Seele unabhängig vom Leib, vor allem in der Volksreligion. Vereinzelt gab es „Vorstellungen vom Abstieg präexistenter Seelen aus der Fixsternwelt, vom Annehmen böser Leidenschaften beim Durchwandern der Planetensphären, vom Aufstieg und der Reinigung in der Mondsphäre“ (S. 934).
In den Gedankenkreis der Unsterblichkeit der Seele gehören, aufgrund der chaotischen Wirklichkeit, auch apokalyptische Visionen und eschatologische Hoffnungen auf das Jenseits. Je katastrophaler die Lage, je größer der Druck auf die Menschen, umso intensiver die Jenseitshoffnungen, umso stärker auch umgekehrt die Hoffnung auf den Welterlöser. „Mittelpunkt war die Sehnsucht nach einem göttlichen Welterlöser – ganz gleich, ob man eine Inkarnation in einem Herrscher wie Mithridates, eine Reinkarnation des göttlichen Alexander oder ein strahlendes Götterkind ersehnte.“ (S. 938)

5. Im dritten und zweiten Jahrhundert bildete sich eine philosophische Gnosis, eine Mischung von Pythagoras und Platon. Sie suchte nach Zahlen und Zahlengesetzen, die dem Kosmos zugrunde liegen, nach „Isopsephien“, das sind Buchstaben-Zahlen-Gleichungen (vgl. S. 617).
6. Der Hellenismus stellt in letzter Konsequenz den leidenden und sterbenden Gott in den Mittelpunkt. Die Götter empfinden wie die Menschen Freude und Leid. Erst im Hellenismus nimmt der Gott das ganze Schicksal auf sich: „Ein Gott, der nicht stirbt, weiß ja gar nicht, wie es dem sterbenden Menschen zumute ist. Der sterbende Gott trägt viele Namen, im Grunde ist er immer derselbe.“ (S. 767)
Die Erlösungsfrömmigkeit lässt die Verehrung der Götter in den Hintergrund treten. Erlösung bedeutet Befreiung von Angst und Tod, aber auch von Dummheit und Unwissenheit, Befreiung der Seele vom Leib oder des Göttlichen im Menschen. Damit änderte sich das Verhältnis des Menschen zu den Göttern. Sie wandelten sich zu gütigen Helfern, wurden zu Erlösern und Wohltätern.
7. Jede Stadt hatte ihren Gott. Im Hellenismus verloren die Städte ihre Bedeutung, die Reiche wählten sich ihren Gott zum Beschützer. Apollon wurde zum Gott der Seleukiden, die Ptolemäer wählten Zeus. Der Herrscher betrachtete sich als Inkarnation des Gottes. Weil die Reiche in ein Weltreich übergingen, wandelte sich der Reichsgott zum einen Weltgott. „280 war die Geburtsstunde des ersten hellenistischen Weltgottes Sarapis.“ (S. 770) 220 begann der Niedergang. Je unbedeutender die Herrscher, umso größer ihr Anspruch auf Vergöttlichung. Apokalypsen und Eschatologien griffen um sich. Die griechischen Götter bekamen durch Lokalgötter Konkurrenz, die Mysterienreligionen bekamen Oberwasser.
8. Die alten Götter lebten fort. Darunter sind die zwölf Götter zu verstehen. Die Zwölfgötter bildeten eine geschlossene

Gruppe. Ihnen wurden zwölf Altäre geweiht oder ein Tempel der zwölf Götter erbaut. Wahrscheinlich garantierte ihre Wandlungsfähigkeit ihr Weiterleben. Ihrer verschiedenen Alterstufen wurde bedacht. Der Gott als Kind, als Jüngling, im Mannesalter und als Greis. „Der gleiche Gott spaltete sich auf und nahm je nach dem Territorium, in dem er verehrt wurde und entsprechend seinen Funktionen immer neue Formen an, und diese Gottesspaltung konnte durch Identifizierung mit fremden Göttern vervielfacht werden." (S. 776) Auch der umgekehrte Vorgang war möglich. Die verschiedenen Götter wurden sich immer ähnlicher, bis sie zu dem einen Weltgott verschmolzen. Ob es eine hellenistische Theologie gab, weiß man nicht. Christen, später der Islam haben alle Beweismittel vernichtet (vgl. S. 925). Die Frage lässt sich nur aus philosophischer Perspektive rekonstruieren. Ausgangspunkt war: „Wie lässt sich das Unbegreifbare begreifen? Wie sind Transzendenz und Immanenz verbunden? Im Hellenismus gibt es keinen Monotheismus noch den Glauben an einen Schöpfer. Nach hellenistischem Platonismus geht aus dem unkörperlichen Nus die Weltseele als zweiter Gott hervor, darauf folgt der Abstieg zum Kosmos und der Seele. Für die Epikureer waren Götter unveränderliche Atomkombinationen. Die Stoa dagegen sprach lieber von einer dynamischen Weltvernunft, die Gott und Welt zugleich ist. […] Allen aber ging es, und das war für die praktische Religion entscheidend, um Synthese und nicht um Trennung." (S. 931)

9. Zeus wurde zum höchsten Gott, in ihm vereinigten sich Immanenz und Transzendenz. Er war Richter des Alls, zugleich menschlicher Vater. Er war Gesetzgeber und Hüter der Ordnung. Er steht über dem Gesetz und gibt die Naturgesetze. Er ist der Gott der Könige. Seine Beinamen weisen auf seine Funktionen. Er ist Befreier der Stadt, Retter der Stadt, Beschützer des Eigentums. Er ist Gewitter- und Regengott.

Er ist Erlösergott und Gott der Soldaten, wird zum Gott der Freigelassenen. Der olympische Zeus bleibt der bedeutendste, er ist der König aller Könige (vgl. S. 777).

Aus Poseidon dem Zeus des Meeres, dem Alexander seine Seeunternehmungen weihte, aus dem Gott, der in die Ferne blickt, wurde ein Gott der Repräsentation. Die in Seenot geratenen Matrosen beteten lieber zu Isis oder zu den Dioskuren. „In Komödien verspottete man ihn sogar als Fischhändler, der die Preise nicht richtig auszunützen wisse." (S. 783)

Symbol hellenistischer Sehnsucht war Apollon. „[…] weil dieser Gott selbst befreit war, konnte er zum Befreier werden." (S. 786) Apollon verkörpert göttliche Schönheit, er ist der Gott der Sänger und Dichter, aber auch ein schrecklicher, todbringender Gott, man denke nur an den Marsyas-Mythos. „In Pergamon galt er trotz aller Schönheit als einer der schrecklichsten Götter." (S. 789)

Dem Hellenismus am fernsten stand Athene. Von der strengen Göttin wandelte sie sich zur gütigen Erlöserin, sie wurde Göttin der Handwerker, als Göttin mit den kunstreichen Händen. „[…] jedes Holzbild von altertümlichem Aussehen galt als ein nicht von Menschenhand gefertigtes, sondern vom Himmel gefallenes Bild." (S. 795). Schließlich wurde sie eine gewöhnliche Stadtgöttin.

10. Neue geschichtliche Entwicklungen bedurften neuer Götter. Götter, die dem Bedürfnis nach Erlösung entsprachen. Dionysos war der am meist verehrte Gott des Hellenismus. Die Geschichte von der Erlösung der Ariadne war am beliebtesten. Ariadne wurde als einsame und verlassene Menschenseele interpretiert, die Dionysos nicht nur befreite, sondern auch zum Weib nahm (vgl. 802). Sein Leiden, sein Tod und seine Auferstehung machen ihn zum Mysteriengott. Er zähmt nicht nur wilde Tiere, er verwandelt ebenso Wasser

in Wein, befreit Gefangene, führt Semele aus der Unterwelt. Er verkündet ein seliges Leben im Jenseits. Der andere Erlösergott war Herakles. Er war Gottes- und Menschensohn. Er wurde als Todesüberwinder verehrt. Darüber hinaus wurde Herakles „zum wahrhaft leidenden und sterbenden, die Hölle bezwingenden und auferstandenen Gott […] und damit zum Vorbild für spätere Religionen“ (S. 811). Zu den Erlösergöttern gehörte auch Asklepios, der Gott der Ärzte. Das Volk wandte sich an ihn. „Der Gott heilt nur die, die im vollen Vertrauen zu ihm kommen. Er heilt durch sein Wort oder durch seine Traumerscheinung.“ (S. 815) Asklepios ist ein Gott ohne Mythos.

Der Kentaur Chiron lehrte ihn, von Athene erhielt er das lebendigmachende Blut der Gorgo. Damit erweckte er die Toten, dazu ein Kraut, „dessen Wirkung er bei den Schlangen beobachtet hatte“ (S. 816). Die Zahl der Nothelfer vermehrte sich, angefangen von Eileithyia, der Geburtshelferin, den Dioskuren als Göttern der Seefahrt, Helios, dem Sonnengott, und Selene, der Erlösergöttin aus Todesnot. Pan wurde zum Helfer im Krieg, der die Feinde in panischen Schrecken versetzte, oder Ehen stiftete. Nymphen wurden ebenso verehrt wie die Musen und die Charitinnen. Die Heroenkulte lebten auf. Die Heroen standen zwischen Göttern und Menschen. Neben den Heroen wie Perseus wurden die Gefallenen der Perserkriege, Lokalheroen, Wohltäter, Ärzte und weise Männer verehrt. Für alle Lebenslagen gab es Heroen, die helfend eingriffen.

11. Den größten Sieg der Religion bedeutete die Hellenisierung fremder Götter. „Als die hellenistische Epoche begann, war die Welt voll von Religionen aller Art, als sie endete, waren alle […] hellenistisch umgewandelt, die ägyptische Isis und der kleinasiatische Attis, der syrische Adonis und der persische Mithras, ganz abgesehen von den thrakischen, skythischen,

römischen, etruskischen und keltischen Göttern. […] Schließlich gelang noch die Umwandlung des indischen Buddha und des jüdischen Messias." (S. 838) Der umgekehrte Fall, dass griechische Götter zu nichtgriechischen wurden, ist bisher nicht bekannt. Es gab drei Möglichkeiten. die fremden Götter zu hellenisieren. Erstens, nichtgriechische Götter behielten ihre Namen, aber ihre Herkunft wurde ausgelöscht. Zweitens, die griechische Form blieb erhalten, die nichtgriechische Religion verkam zur Sekte oder versuchte von sich aus, so griechisch wie möglich zu werden. Drittens, es ergaben sich Mischformen, aber das Griechische dominierte aufgrund der religiösen Begriffswelt sowie des größeren mythischen Reichtums (vgl. 839).

Das Nichts in der Mystik

1. Wie wird aus Nichts Etwas, das ist nach Leisegang das Kernproblem mystischen Denkens. Der Gnostiker Basilides spricht vom nichtseienden Gott, der über dem Gegensatz von Sein und Nichtsein steht. „Es gab einmal eine Zeit, da war nichts da; doch auch das Nichts war nichts, was existierte, sondern, um es nackt und ohne Hintersinn, ohne jedes Sophisma zu sagen: Es war überhaupt gar nichts da. Wenn ich aber das Wort ‚Es war' ausspreche, so meine ich nicht: ‚es war da'." (Basilides, in: Hans Leisegang, Die Gnosis, Stuttgart 1985, S. 213) Leisegang kommentiert: „Das ist das Ergebnis der Methode des echten Mystikers, der durch Negierung aller sich aus der sinnlich wahrnehmbaren Welt ergebenden Eigenschaften zum Gegenpol der Erscheinungswelt, zu Gott selbst, durchzudringen versucht, bis er vor dem reinen, wesenlosen und namenlosen Nichts schweigend halt macht." (S. 213) Auf dieselbe Weise verfährt Dionysos Areopagita.

Gott ist weder das Eine noch das Andere, weder Zahl noch Ordnung, nicht Wahrheit, weder Nicht-Seiendes noch Seiendes. Er steht über allem (vgl. S. 214). Der Negation steht keine Position gegenüber. Er ist nicht die Identität von Sein und Nichts, sondern nichts von alledem. Wie kommt das Nichts zum Etwas? Nach Basilides schuf der nichtseiende Gott – er wollte, ohne dass er einen Willen besaß – einen nochnichtseienden Kosmos, „indem er [einen] einzigen Samen hinfallen ließ, der in sich die ganze Samenallheit des Kosmos enthält" (Basilides, in: Leisegang, S. 215). – Der nichtseiende Gott ist „der Möglichkeit nach alles, in Wirklichkeit noch nichts, hat aber die Möglichkeit zu allem in sich" (S. 216). Wie dies geschieht, ist und bleibt „in jedem mystischen System das erste und unbegreiflichste Mysterium" (S. 216).
2. In der Kabbala ist das Nichts desgleichen ein Thema, nämlich als Schöpfung aus dem Nichts. Was ist dieses Nichts, aus dem alles entsteht? Nichts bedeutet, es ist der Erkenntnis verschlossen. Allerdings ist es kein absolutes Nichts. Im Gegenteil, es ist ein höheres oder grenzenloses Sein. „Das ‚Nichts' nämlich ist ein Nichts voll mystischer Fülle […]. Das Nichts ist […] die Gottheit selbst in ihrem verborgensten Aspekt." (Gershom Scholem, Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, Frankfurt am Main 1967, S. 27) Die Mystik will sagen, dass die Schöpfung in Gott selbst entsprungen ist. Das Nichts gilt als Symbol der Emanation. Die Schöpfung fließt vom Nichts, von der Gottheit in die Gegenwart. Die Schöpfung aus Nichts antwortet auf die Frage, nach dem Ursprung. Es ist kein metaphysisches, negatives Gottessymbol.
3. Es gibt aber eine nihilistische Bewegung innerhalb der jüdischen Mystik, eine des praktischen Nihilismus, nicht nur eine des Gedankens. Ihr Begründer heißt Jakob Frank (1726–1791; vgl. Gershom Scholem, Judaica 4, Frankfurt

am Main 1984, S. 176). Frank wird als despotisch, finster, hemmungslos geschildert. – Seiner Bewegung liegt folgende Lehre zugrunde: Die sichtbare Welt ist keine Schöpfung des wahren Gottes, sonst wäre sie ewig, der Mensch unsterblich. Der wahre Gott lebt im Verborgenen. Dieser ist der geheime Jakob. Der wahre Gott wird von einer demiurgischen Potenz, seinem großen Bruder verdeckt. Dieser große Bruder ist Esau, der auch Edom genannt wird. Diese Welt ist von niederen Mächten geschaffen worden, die den Weg zum großen Bruder und zum wahren Gott versperren. Die Welt wird von unwürdigen Gesetzen beherrscht, diese gilt es zu zerstören. Um den wahren Weg zu begehen, schickt der gute Gott Abgesandte wie Moses, die Patriarchen, Jesus, Sabbata Zwi und Baruchja. Auch die göttliche Sophia versuchte vergeblich, sich in der falschen Welt zu manifestieren. Ohne Sophias Führung verfehlen die Abgesandten ihr Ziel. Die Welt bleibt verdunkelt. Und Jakob Frank führt sie zum Leben. „Dieser Weg zum Leben ist der Nihilismus. Er besteht darin, sich von allen Gesetzen und Konventionen und Religionen frei zu machen." (S. 177) Der Weg zur Befreiung führt über den Abgrund durch Zerstörung: „Wo immer Adam, der erste Mensch hindurchkam, wurde eine Stadt gebaut. Aber wo ich gehe, wird alles zerstört. Ich muss zerstören und annihilieren – was ich bauen werde, wird ewig stehen." (Jakob Frank, in: Scholem, S. 179) Um dies durchzuführen, benötigt er Soldaten, welche durch die „schmutzigsten Abwässer hindurchgehen". Der Weg in den Abgrund bedeutet, den Weg zu Esau zu beschreiten, heißt, sich taufen lassen. Es ist auch der Weg zum mystischen Esau, „jenem großen Bruder, der vor Gott steht, dem Ort, wo alle Gesetze versinken und das Leben herrscht" (S. 182).
4. Nach Scholem ist Franks praktischer Nihilismus Karpokrates verpflichtet. Ob Karpokrates überhaupt lebte, weiß man nicht. Er gilt als klassischer Vertreter des Nihilismus.

Seine Ethik führt zum Libertinismus. Grundlage ist die Seelenwanderungslehre. Durch die Seelenwanderung ist der Mensch mit der Natur verbunden. Der Mensch muss im Kreislauf der Natur alles durchstehen und alles auf sich nehmen, dadurch wirkt er an der Heilsgeschichte mit. „Die menschlichen ausschweifenden, bösen Handlungen sind Zeichen der Verachtung des Weltschöpfers.“ (S. 263) Erlösung bedeutet Befreiung vom bösen Weltherrscher und seinen Gesetze. Die Begierde ist nicht das Widergöttliche und das Unnatürliche, sondern gerade das Natürliche, sie entspricht dem Willen Gottes. „Die Seelen werden erlöst und befreit, indem sie entweder gleich von vornherein beim ersten Mal sich in allen Handlungen betätigten oder indem sie von Körper zu Körper wandernd und jede Art des Lebens versenkt ihre Schuld abgetragen und erfüllt hätten.“ (Irenäus, in: Hans Leisegang, Die Gnosis, Stuttgart 1985, S. 262) Die Seelen „sollen jeden Lebensgenuss auskosten, so dass sie, wenn sie abscheiden, in keinerlei Weise ein Minus haben. Die Freiheit muss also durch ihre restlose Demonstration auf Erden erworben werden, wie ein Pensum, das es zu erfüllen gilt.“ (Kurt Rudolph, Die Gnosis, Göttingen 1980, S. 266) Die Kainiten behaupten: „dass sie nicht gerettet werden können, wenn sie nicht alles durchmachten. Furchtlosigkeit und Unabhängigkeit ist die Devise des Gnostikers, nur so beweist er seine vollkommene Erkenntnis.“ (S. 266)

5. Was über Ausschweifungen, Tabubrüche, Orgien sexueller und kultischer Art an Berichten vorliegt, wird neuerdings bezweifelt. Bisher sind keine libertinistischen Schriften aufgetaucht, wohl aber solche der Askese. Deutlich wurde, die Ablehnung der Schöpfung führt zu einer Ablehnung von Sittlichkeit und Moral. Diese verwirklicht sich entweder im Amoralismus oder in der Askese. „In beiden drückt sich die gleiche Grundhaltung aus: Protest gegen den Anspruch der

Welt und ihrer gesetzgebenden Herrscher; eine Revolution auf moralischer Ebene.“ (S. 262)
6. Die Gnostiker sollen tun, was sie wollen. Sie fühlen sich frei. Sie halten sich nicht an Vorschriften und Gesetze, die die bösen Engel aufstellen, um die Menschen zu versklaven. Die Christen wenden sich dagegen, sie diffamieren die Gnostiker. Sie behaupten: Die Gnostiker „tun alles (von der Heiligen Schrift) Verbotene. Sie essen bedenkenlos Götzenopferfleisch, ohne sich zu beflecken, wie sie meinen. Sie verführen heimlich Frauen, frönen unmäßig den Lüsten des Fleisches.“ (S. 265)

Gnosis, Philosophie, Ideologie

1. Die Gnosis wurde unter metaphysischem Aspekt betrachtet. Ein Überblick ist aufgrund des Synkretismus sowie der Quellenlage kaum möglich. Aber Folgen sind sichtbar. Und wer sich zu lange mit der Gnosis beschäftigt, der läuft Gefahr, überall gnostisches Gedankengut zu entdecken, gerade aufgrund der Tatsache, dass die Gnosis alles, was sich anbot, verarbeitete und umdeutete. So sieht Leisegang gnostische Elemente bei Hildegard von Bingen ebenso wie bei Johann Wolfgang von Goethe, bei Hans Lufft, der die Lutherbibel 1534 illustrierte, ebenso wie bei George Bernard Shaw und Richard Dehmel. Man könnte die Beispiele unbegrenzt erweitern, man könnte Gnostisches in Rembrandts Lichtregie sowie in seinem Gemälde „Rückkehr des verlorenen Sohnes“ (1663) entdecken, wenn man das Thema als Rückkehr der Seele zum wahren Gott interpretierte. Gnostisches auch in Caravaggios Helldunkelmalerei sowie in Beethovens „Fidelio“, nämlich die Befreiung der Seele aus dem irdischen Kerker, dazu noch von einer Frau. Von der Philosophie ganz zu schweigen: Böhme, Hegel, Schelling, Schleiermacher sind, nach F. C.

Baur (vgl. Rudolph, S. 395), ohne Gnosis nicht vorstellbar, ebenso Ernst Blochs Frühwerk „Geist der Utopie“. Bezüglich des Christentums wäre die Frage – von christlichen Dogmen abgesehen –, inwieweit sich Priester bewusst sind, gnostische Gedanken auf der Kanzel äußern? Wer päpstlichen Predigten an Ostern und Weihnachten lauscht, wundert sich über die darin eingeschlossene gnostische Schmuggelware nicht.
2. Zur dunklen Seite der Gnosis gehört, dass sie für den intellektuellen Antisemitismus eine wahre Fundgrube darstellte. Marcion als Philologe diagnostizierte, der Gott des Alten Testaments kann nicht der Gott des Neuen Testaments sein. Der Gott des Alten Testaments schuf diese Welt. Er ist unvollkommen und verächtlich. Deshalb sandte der gute Gott seinen Sohn Jesus. Marcions Jünger Apelles verwandelte den jüdischen Gott in einen feurigen Engel als Ursache alles Bösen (vgl. S. 341). Bei Basilides hat die unterste Engelklasse die Welt und die Menschen geschaffen. „Ihr Anführer ist der Judengott, der offenbar auch ‚Abrasax‘ (oder ‚Abraxas‘) heißt, ein Name, dem der Zahlenwert 365, wie die Anzahl der Himmel, zugrunde liegt, ursprünglich aber wahrscheinlich eine geheimnisvolle Umschreibung des mit vier Konsonanten geschriebenen jüdischen Gottesnamens Jahwe gewesen ist. Um die Menschen von der Tyrannei des Judengottes und Weltschöpfers zu befreien, habe der oberste Gott seinen Christus-Nūs gesandt.“ (S. 336) Zu diesen Ansichten gesellen sich – ein merkwürdiges Gemisch – von christlicher Seite die Verleumdungen bezüglich gnostischer Ausschweifungen. Im Antisemitismus vermischt sich gnostisches Gedankengut mit antignostischem, christlichem Hass. Zumindest trug diese Art von Antisemitismus im 19. und 20. Jahrhundert reiche Früchte. Antisemitismus und das gnostische Freund-Feind-Verhältnis (guter und böser Gott, die Freien und die Unfreien, die Wissenden und die Unwissenden) – die Schwarzweißmalerei

insgesamt – als Wesen des Politischen gehen recht gut zusammen, wie es an Carl Schmitt und seinem Umfeld leicht nachzuweisen wäre. Eine Untersuchung über den Bezug von Gnosis zu Antisemitismus würde manches zu Tage bringen, das man nicht unbedingt wissen will.

3. Gnosis ist keine Philosophie. Sie arbeitet mit Symbolen und Allegorien. Scheinbar philosophisch wird sie, indem sie Begriffe verwendet, aber sie gebraucht sie nicht als solche, sie verwandeln sich wie Zahlen und Namen in Symbole, werden personifiziert und hypostasiert. Gnosis erklärt nicht, sondern legt aus. Es gibt keine mystische Urerfahrung, sie verarbeitet die Masse transzendenter Vorstellungen, die die hellenistische Welt bietet, selektiert sie und fügt zusammen, was sich nicht vereinheitlichen lässt. Bildungserlebnisse werden als metaphysisches Wissen ausgegeben. Ihr Arbeitsgebiet ist die Sprache in all ihren literarischen und philosophischen Formen. Sie grübelt, denkt nicht. Sie verwandelt sich nicht in Philosophie. Das ist ihr nicht möglich. Denn sie kündet vom Unbegreiflichen, vom Unvordenklichen. Das ist nicht begrifflich zu fassen. Sie kann nur davon sprechen. Und indem sie vom unaussprechlichen Geheimnis spricht, glaubt sie, dass sich in der Sprache ebenso das Unbegreifliche artikuliert. Das Mysterium wird durch und in der Sprache erfassbar, mehr noch, das Mysterium drückt sich in der Sprache unmittelbar aus oder wird durch die Sprache gegenwärtig. Denn die Sprache spricht nicht zum Geist, der wahre, mystische, aber ferne Geist spricht zur Seele oder ruft die Seele. Sprache ist in der Mystik immer ein Anruf an die Seele.

4. Gnosis ist für die Philosophie ein warnendes Beispiel. Das Mysterium – das Sein oder Gott, die Vorgänge vor der Erschaffung der Welt oder bevor Seiendes entsteht, Berichte vom Übergang oder Abfall vom „Urseyn“ oder „Überseyn“ zum Dasein, vom Unendlichen zum Endlichen – kann nicht

begriffen werden, man kann nur davon erzählen. Wenn Metaphysiker Urvorgänge zur Sprache bringen, erzählen sie Märchen. Prinzipien und Begriffe werden zu Märchenfiguren. Wahrheit wird gegen Evidenz oder Plausibilität eingetauscht. Die Welt ist, weil etwas Schreckliches im vorweltlichen Sein geschah. Davon lässt sich nur erzählen, das lässt sich nur hermeneutisch auslegen. Warum kann man davon nur erzählen? Weil das unvordenkliche Sein entweder mit dem Nichts identisch ist oder nichts Logisches enthält, höchstens etwas Willenshaftes oder Thelisches, das den Prozess in Gang bringt. Denn das wahrhafte Mysterium steckt in der Frage: Warum bringt das Absolute nur Relatives zustande? Das kann keine Philosophie erklären. Das Absolute ist jenseits aller Begrifflichkeit. Dasselbe gilt für die Naturwissenschaft, denn sie kann nur das strukturieren, was vorhanden ist. Ihre natürlichen Grenzen sind das Unendlichkleine und das Unendlichgroße des Vorhandenen oder das, was eine Lebensdauer besitzt.

5. Jedem ist es möglich, sich das Uranfängliche oder das Absolute zusammenreimen. Man beginnt mit dem Blick auf das Endliche, das durch Geburt und Tod, Anfang und Ende beschränkt ist. Man mustert das eigene Leben als Wegstrecke. Die vielen anderen Leben, vergangen, gegenwärtig und zukünftig, relativieren noch mehr das eigene. Viele Einzelleben addieren sich, das führt zum Gedanken der grenzenlosen Abfolge, kreuz und quer, zu einer endlosen Menge. Dann wird die Endlosigkeit gegen die Unendlichkeit eingetauscht, ohne dass sich eine neue Qualität einstellt. Eine Qualität, die dem Einzelleben gerecht wird. Deshalb ersetzt man die Unendlichkeit durch Fülle. Die Fülle wird gegen die Ewigkeit eingetauscht. Sie bezeichnet sowohl eine Gesamtheit und darüber hinaus die Menge aller Mengen. Dabei ist unversehens der Sprung vom Endlichen zum Absoluten vollzogen. Das

Absolute ist Eines und das Ganze aller Einzelleben. Damit das Absolute nicht inhaltsleer bleibt, kann man es mit allem ausstatten, was keine endlichen Eigenschaften besitzt. Das Absolute wird Substanz, Substrat, Ewigkeit, das Licht, der Logos, Wille, reine Idee, reine Wahrheit. Es ist das reinste, unverfälschte Eine, ohne weitere Bestimmung. Ist dies nun einmal gesichert, kann der Weg vom Absoluten zum Einzelnen wieder herabgestiegen werden. – Nachdem man eine Differenz oder einen Gegensatz konstruiert hat, fragt sich der Metaphysiker: Wie kommt es dazu, dass sich das Absolute nur relativ zeigt, das Ewige nur eine vergängliche Welt zustande bringt? Wie entsteht dieser Abgrund zwischen Ewigkeit und Endlichkeit? Mehrere Möglichkeiten bieten sich an. Erstens das Endliche löst sich aktiv vom Ewigen. Es macht sich eigenständig. Damit erhebt sich die Frage nach dem Subjekt, das sich vom Ewigen löst. Das führt zur zweiten Möglichkeit: Es ist im Ewigen selbst etwas, das sich verendlicht. Also etwas Negatives, aber dem Ewigen zugehörig. Ein Teil des Ewigen will sich erschaffen. Und weil es nur diese Welt ist, ist es nur ein Teil des Ewigen. Oder drittens, das Ewige zieht sich zurück und in diesem Leerraum bildet sich die Welt. Oder viertens, das Ewige erschafft Zwischengötter, die diese Welt produzieren. Daraus ergeben sich Implikationen wie die Freiheit. Zum Absoluten gehört die Freiheit. Die Freiheit macht es möglich, dass die Welt abfällt, dass es Zwischengötter gibt oder das Ewige sich zurückzieht. Je mehr dieser Gegensatz oder Abgrund überbrückt werden soll, umso mehr Wesensbestimmungen sind notwendig, die diesem Absoluten zugesprochen werden. Diese Bestimmungen resultieren aus der vergänglichen Beschaffenheit der Welt. Sowohl alles, was an dieser Welt wohlgetan erscheint, als auch das, was dem Menschen an Negativem widerfährt, einschließlich seiner Existenz, wird dem Absoluten als

Potenzialität implantiert. Insofern ist Hegels Selbigkeit von Sein und Nichts die bündigste Fassung des Absoluten. Das Negative der Welt ist bereits im Sein wesensgleich enthalten. Der Vorgang ist induktiv-deduktiv. Er ist nicht logisch. Denn die Wesensbestimmung des Absoluten richtet sich nach dem Negativen in der Welt. Dieses Negative ist keine Verneinung, es artikuliert sich existenziell, nämlich als Begrenztheit des Lebens, als Krankheit, Tod und Vergänglichkeit. Tod und Vergänglichkeit bestimmen das Leben. Das Leben ist kein Begriff. Man kann im Leben philosophieren, jedoch nicht das Leben philosophisch überschreiten.
6. Der Gnosis zufolge ist die Welt von einem bösen, untergeordneten Gott geschaffen worden. Deshalb ist sie abzulehnen. Das Böse und Unvollkommene des Gottes wandert in seine Schöpfung ein. Der Gnostiker verwirft die Schöpfung, aber auch die Weltordnung sowie die Herrschaftssysteme. Sie sind allesamt teuflisch. „Die gnostischen Systeme untergraben die Legitimität der irdischen Ordnung, insofern als sie, im Unterschied zu zeitgenössischen Staatstheorien, die König und Staat als Repräsentanten oder Verkörperung kosmischer Ordnung auffassen, diese Verhältnisse als ungöttlich und nur vom bösen und ‚dummen' Weltschöpfer inauguriert betrachten. […] Der Gnostiker kann daher die Welt überwinden und ihr den Gehorsam aufsagen." (S. 285) Sie verharren nicht in Ablehnung. Sie vertreten die Aufhebung der Unterscheidung von Freien und Sklaven, sie lehnen Reichtum und Privateigentum ab, optieren für eine Gleichstellung der Frau, zwar nicht im gesellschaftlichen Rahmen, aber innerhalb des Kults und des Gemeindelebens. Insgesamt vertreten sie kommunistische Vorstellungen (vgl. S. 288). Von einer derartigen Kritik, gar einer radikalen Ablehnung der Weltordnung, ist bei den neuzeitlichen Metaphysikern nichts zu hören. Und das, obwohl die Welt nicht rein aus

Gott entspringt, sondern aus etwas, was nicht göttlich ist, eben seiner Natur oder seinem negativen Teil. Bei den Metaphysikern regt sich kein Zweifel. Die Welt ist vortrefflich, vernünftig, gut. Das Böse stört die Universalharmonie nicht, manchmal ist es notwendig, das Gute zu befördern, gelegentlich fragt man sich, ob das Böse wirklich böse ist. Das Absolute oder die absolute Indifferenz ist gnostisch-dualistisch prädisponiert, sonst bliebe jede Bewegung, jedes Werden aus, denn sie resultieren aus dem Pendeln von Sein und Nichts. Oder man könnte sagen, das Werden ist selbst das Pendeln zwischen Sein und Nichts. Das Absolute ist das Umgreifende von Identität und Nicht-Identität, zuzüglich weiterer Substrate, je nachdem wie vielschichtig der Weltprozess ausgestaltet wird. Nur eines gehört nicht dazu: das Logische. Entscheidend ist nun, der Dualismus verschwindet in der Welt. Licht und Finsternis, die klassische Metapher dafür, bleiben nicht dual bestehen, das Gute steht nicht im gnostischen Kampf gegen den bösen Feind. Das gilt umso mehr in der Realität, wenn man die bösen Mächte ausrotten will. Der Metaphysiker denkt asymmetrisch. Das Negative ist nur die negative Kraft, damit das Positive auf eine höhere Stufe gelangt. Das Böse besitzt keine eigene Macht. Es ist das Nichtseiende. Darin folgt er Parmenides, der behauptet, das Kalte sei das Nichtseiende, das Warme seiend. Nur das Vernünftige ist wirklich. Die Finsternis, das Negative ist eben das Nicht-Identische, Nicht-Seiende, als etwas im Stande seiner Unwahrheit oder Andersheit, wie sich Hegel die Natur denkt. Metaphysik ist das Gegenteil von Protest, Rebellion. Aus ihr folgt keine andere Ethik, eben weil die Andersheit den Charakter der Unwahrheit besitzt. Aus der Metaphysik folgt Affirmation, Anpassung an das Bestehende, Identifikation mit der Ordnung. Das Allgemeine ist das Wahre, der Einzelne ist nur wahr, insofern er Einzelner des Allgemeinen ist. Deshalb bedarf es keiner Ethik, geschweige

denn einer Moral. Moral ist das Recht auf Freiheit. Frei ist nur das, was mit sich identisch ist. Das ist nur Gott, die Vernunft des Weltgeistes und selbstverständlich der Staat, der den Weltgeist verwirklicht. Der Einzelne, der vernünftige Staatsbürger, hat nur das zu tun und das zu unterlassen, was die Gesetze vorschreiben. Nicht anders sieht es die Metaphysik des Seins, die wenig mit Gott, dem Absoluten, gar der Vernunft zu tun haben will. Auch sie kommt ohne Ethik oder Moral aus. Der Daseiende, gewöhnlich als Mensch bezeichnet, beginnt wesentlich oder ontologisch zu existieren – andernfalls vegetiert er nur ontisch vor sich hin –, wenn er dem Ruf des Gewissens folgt, also wenn ihn das Sein anruft, wesentlich zu werden. Er lebt ontologisch, wenn er auf das Sein hört. Ein eindeutiger Akt der Entmündigung. Das Sein fordert Unterwerfung oder Gefolgschaft. Der Ruf geht vom Herrn des Seins aus. Das ist geschichtlich unterschiedlich. Der letzte Herr trug braune Uniform. Seine Gesetze waren nicht so eindeutig. Die einen rief er auf, Führer zu sein, die bloß Ontischen hatten sich für das Sein zu opfern. Selbst der antimetaphysische Nietzsche verlangt Anpassung, Unterwerfung hinsichtlich seines metaphysischen Willens zur Macht. Sein heiliges Ja-Sagen zu allem Leid und Glück zwingt zur Identifikation mit der Macht, mit dem Angreifer. Man soll lieben, was man eigentlich hasst. Die metaphysischen Entwürfe, mit wenigen Ausnahmen, sind antiindividualistisch und autoritär. Sartre gehört zu diesen Ausnahmen. Sein Für-sich ist eine Negation des An-sich. Und dieses Negative bleibt als Stachel dem Für-sich erhalten.

7. Was also hat man in seinen philosophischen Händen? Was sich als Metaphysik und Gnosis ausgibt, ist Ideologie. Der Index dafür ist fehlende Logik und Begrifflichkeit, das Fehlen der Vernunft oder deren Diffamierung. Wenn sich Begriffe und Bestimmungen in Symbole, Allegorien, Chiffren, Metaphern

verwandeln, dann hat man es nicht mit Aufklärung zu tun, sondern mit Irrationalismus. Dergestalt verwandelt, werden sie mystifiziert. Die Mystifikation gelingt, indem man die Begriffe aller weiteren Bestimmungen entkleidet, sie aus dem Zusammenhang herauslöst. Jeder Begriff steht in einer Konstellation mit anderen. Wissen resultiert aus der Erkenntnis dieser Konstellation. Die isolierten Bestimmungen werden zu selbstständigen Wesen. Selbstständige Wesen geistiger Art sind Götzen. Diesen Götzen wird ein neues Umfeld, ein heiliger philosophischer Raum geschaffen. Dadurch werden sie zum Mythos. Mythos überschreitet das Denken, er besitzt keinen Denkinhalt. Sein und Denken sind dasselbe, aber nicht Denken und Mythos. Denken bedeutet Aktivität, der Mythos ergreift, von ihm lässt sich nur erzählen, er wendet sich an das Gehör. In der Natur zeigt er sich als Rauschen in den Bäumen, als Donner und Blitz, dem Menschen wendet er sich durch die Sprache zu. Und indem von ihm gesprochen wird, ist das Mythische anwesend, vollkommene Gegenwart. Das reine Sein ist ohne Bestimmung, es ist. Aber als reines Sein ergreift es den Menschen und wenn er sich ergreifen lässt, befindet er sich in dessen Raum und Zeit. Dann tritt die Verwandlung des bloß Seienden zum Seienden des Seins ein. Auf diese Weise funktioniert die Mystifizierung von Begriffen unter Ausschluss logischer Verknüpfungen. Die isolierten Begriffswesen werden nebeneinander und untereinander gestellt. Verbunden durch Ähnlichkeit oder Gegensatz, wobei ebenso das Gegensätzliche Ähnlichkeit aufweist. Die Systematisierung erfolgt genau so, wie es Leisegang (vgl. Hans Leisegang, Die Gnosis, Stuttgart 1985, S. 29) bei der Gnosis als Zeugung feststellt. Das eine erzeugt das andere. Dabei handelt es sich bei den ontologischen Metaphysiken sogar um Jungfernzeugungen. Es werden Paare gebildet, Parallelen aufgezeigt, Symmetrien erstellt. Die Harmonie von Ähnlichkeit und Gegensätzlichkeit ersetzt die

Rationalität. Sie bedarf keiner Begründung. Es ist wie bei der Farbenlehre. Es gibt den Farbenkreis, die einzelnen Farben werden nach Ähnlichkeit und Kontrast angeordnet. Daraus ergeben sich Möglichkeiten der Modulation und der Kontrastbildung. Orange und Rot stehen in einem modulativen Verhältnis, Rot und Blau im polaren Kontrast. Kein Mensch würde fragen: Was ist Rot? Rot ist Rot, Blau ist Blau und das Sein ist das Sein, Geist ist Geist, und Dasein steht zum Seienden in einem modulativen Bezug, aber kontrastiv zum Sein.
8. Aufklärung ist vonnöten. Warum ist Metaphysik überhaupt und in der Weise möglich? Antwort: Weil sich die Metaphysiker souverän über Aristoteles hinwegsetzen. Dieser fragt sich: „[…] ob es für das Vergängliche und Unvergängliche dieselben Prinzipien gibt oder verschiedene? Denn sind es dieselben: Wie ist es dann möglich, dass die einen Dinge vergänglich, die anderen unvergänglich sind, und was ist davon die Ursache?“ (Aristoteles, Metaphysik, Stuttgart 1970, S. 72) Und stellt fest: „[…] es hat auch noch keiner unternommen, verschiedene Prinzipien aufzustellen, vielmehr spricht man allen Dingen dieselben Prinzipien zu. Ja man sieht über das oben Erörterte (unvergängliche Prinzipien, unvergängliche und vergängliche Dinge, vergängliche Prinzipien, deren Ursprung, oder wie könne es vergängliche Dinge geben, wenn ihre Prinzipen vergangen sind, also nicht mehr gegeben?) hinweg, als handelte es sich dabei um eine Kleinigkeit.“ (S. 75)
Es gibt keine Metaphysik, die dem gerecht wird. Die Losung lautet: Ein Prinzip für alles, für Vergängliches und Unvergängliches, weil das Ganze und das Eine dasselbe ist. Daraus erklärt sich philosophisch der Irrationalismus, der die Metaphysik in mythisches Denken transformiert. Ein Prinzip für Vergängliches und Unvergängliches führt zur Aporie, zum Knoten, den die Irrationalität verdeckt, indem sie den begrifflichen Zusammenhang zerschlägt. Die Begriffe werden

als freie Elemente neu vermischt und gemischt, je nach Bedarf und Denkfähigkeit.
9. Mythos, Gnosis, Religion, Metaphysik gehören zur großen Familie der Ideologie, zum notwendigen falschen Bewusstsein, marxistisch gesprochen. Sie weisen sich durch Irrationalität aus. Um Irrationalität zu demaskieren, dazu bedarf es der Rationalität. Ohne sie sind Mythos, Religion, Philosophie weder rational noch irrational, sie sind Deutungen des Lebens. Worin steckt das Irrationale des Mythos? Warum sind Gnosis und alle metaphysischen Denkweisen irrational? Weil sie gesellschaftliche Verhältnisse vergeistigen oder aus ihnen, ganz platonisch, eine Idee machen, um diese dann auf die Natur zu übertragen, sie als ihr innerstes Wesen auszulegen. Dadurch werden die gesellschaftlichen Verhältnisse selbst mystifiziert, als ewig und unveränderlich proklamiert. Mythisch geworden, sind sie unantastbar. Rationalität zielt auf Wahrheit, und Wahrheit wird durch das Denken, durch die Vernunft festgestellt, heute würde man sagen durch das Urteil. Zu diesem Zwecke genügt die Ansicht von Parmenides: „Nach Parmenides kann man die Wahrheit nicht mit den Sinnen erfassen, sondern einzig allein durch die Vernunft (lógos).“ (George Thomson, Die ersten Philosophen, Berlin 1980, S. 246) Rationalität ist somit etwas Geistiges. Daraus ziehen die Platonisten und Idealisten den falschen Schluss, nämlich dass die Idee, der Geist die wahre Welt bestimmen, selbst wenn es die Menschen nicht wissen. Noch heute behaupten Philosophen, dass die Zahl ein Beweis dafür sei, dass es rein Geistiges oder Ideen gäbe. Das Wesen der Natur ist Geist. Dass Geist nichts Sinnliches ist, sondern nur im Sinnlichen erscheint, bestreitet niemand. Unterschlagen wird nur seine Herkunft. „Das parmenideische ‚Eine‘ “ – Parmenides’ Seinskugel: zeitlos, unteilbar, unbeweglich und unveränderlich – „kann zusammen mit der später geprägten Idee des ‚Stoffes‘

als Reflex oder Projektion der Substanz des Tauschwertes bezeichnet werden.“ (S. 254) Die basalen Denkbestimmungen entspringen der Zirkulationssphäre oder der Tauschsphäre. Historisch beginnt das frühgriechische Denken zeitgleich mit der Geldwirtschaft in Kleinasien. Genetisch vollzieht sich die Vergeistigung in folgender Weise – das ist mittlerweile allgemeines, marxistisches Gedankengut: Es werden zwei verschiedene Waren angeboten. Die Frage lautet: Warum kosten sie das gleiche oder warum ist die eine Ware billiger als die andere? An der Präsentation ist es nicht zu erkennen. Somit, was ist an ihnen identisch oder nicht identisch? Um dieses Problem des gleichwertigen Tauschs zu lösen, bedarf es der Ablösung vom Sinnlichen, von ihrer Erscheinung, von ihrer Beschaffenheit. Die unsinnliche Denktätigkeit beginnt: Was ist das Eine, das beiden und vielleicht allen Waren zukommt? Gibt es etwas Identisches oder sind alle unterschiedlich? Das Eine, was allen zukommt, ist nichts anderes als der Tauschwert – der sich als abstrakter Zahlenwert, als Preis ausdrückt. Mit dem Einen stellt sich sofort der Identitätssatz ein. Um das Eine festzustellen, ist es in den verschiedenen Waren zu identifizieren. Der Tauschwert ist also eine reine, abstrakte Größe, die sich durch Logostätigkeit als das Eine vergeistigt. Selbstverständlich darf das Eine weder teilbar noch veränderlich sein. Das ist die Voraussetzung des Tauschhandels bis heute rund um den Globus. Damit ist der Weg zur Rationalität beschritten, damit zu allen weiteren Denkbestimmungen, Denkgesetzen und Prinzipien. Alle müssen durch diese Logos-Sperre schreiten. Auf diese Weise werden nach und nach gesellschaftliche Verhältnisse vergeistigt und als Formen der Vernunft umgemünzt. Sie können sich vergeistigen oder idealisieren, weil schon der Tausch eine geistige Angelegenheit ist. Die Philosophen werden als Geistesarbeiter mit der Aufgabe betraut, neu auftretende

Probleme zu harmonisieren, das heißt, sie als geistige Wesen, die miteinander im Streit – im Agon – liegen, in eine Ordnung zu bringen, die die gesellschaftlichen Probleme dank Vergeistigung verschwinden lässt. Das heißt, sie als Schein oder bloße Erscheinung zu entlarven. Als Demonstrationen, um Widersprüche als Schein – zum Zwecke der Parteinahme für Parmenides' Seinskugel – zu entlarven, gelten die Paradoxien des Zenon von Elea. Vielheit, Werden, Vergehen, Bewegung, Veränderung gibt es nicht. Das ist vernunftwidrig. Das Viele, die Bewegung gehören der Sinneswahrnehmung an, weil sie widersprüchlich sind. Nur was identisch ist, als Eines, ist seiend. Eine Paradoxie trägt den Titel: „Achilles und die Schildkröte" – Achilles kann die Schildkröte, die einen Vorsprung besitzt niemals einholen. Denn eine Strecke besteht aus einer unendlichen Anzahl von Punkten, die wegen ihrer unendlichen Zahl nicht im endlichen Zeitraum durchlaufen werden kann.

Das zweite Beispiel ist der fliegende Pfeil, der steht: Bewegung ist eine Täuschung, weil sie einen Widerspruch enthält, nur das Widerspruchsfreie ist wirklich. Aristoteles hielt Zenons „Axiome" für „recht plump" (Aristoteles, Metaphysik, Stuttgart 1970, S. 77). Nebenbei gesprochen: Auch Aristoteles konnte das Problem nicht lösen. Ihm fehlt die physikalische Größe der Geschwindigkeit. „In die Definition der Geschwindigkeit gehen demnach zwei Raumpunkte und zwei Zeitpunkte ein, nämlich die beiden Endpunkte der Strecke und des Zeitintervalls. […] Wir sprechen heutzutage von der Geschwindigkeit eines Körpers in einem gegebenen Punkt, so zum Beispiel, dass ein Auto eine bestimmte Linie mit einer Stundengeschwindigkeit von sechzig Kilometern überquert hätte. Wie kann ein kinetischer Begriff, der je zweier Raum- und Zeitpunkte bedarf, auf einen einzigen Punkt angewandt

werden? Die Antwort auf diese Frage ist zugleich die Antwort auf Zenons Paradox der Bewegung. Betrachten wir nämlich zwei dicht beieinander liegende Punkte auf der Flugbahn des Pfeils, so werden die entsprechenden Zeitpunkte ebenfalls dicht beieinander liegen. Wenden wir nun den dynamischen Begriff des Übergangs zur Grenze an und betrachten ständig abnehmende Abstände, das heißt zwei Punkte, deren Abstand gegen Null strebt, so werden auch die Abstände der entsprechenden Zeitpunkte gegen Null streben. Das Verhältnis dieser beiden Abstände aber, das heißt die Geschwindigkeit in dem Punkt, wo die Endpunkte der Abstände zusammenfließen, wird einem bestimmten endlichen Wert zustreben. In diesem Sinne kann man von einer Geschwindigkeit in einem einzigen Punkte sprechen, als ob dieser einer der Ruhepunkte des Körpers wäre.“ (Shmuel Sambursky, Das physikalische Weltbild der Antike, Zürich 1965, S. 294)

10. Widerlegungen lassen Ideologen kalt, das beweist Zenon. Auf diese Weise entstehen geistige Weltbilder. Vergeistigung ist nur ein Teil der Ideologiebildung. Diese lassen sich durch Nachweis von logischen Schnitzern, falschen Beweisführungen widerlegen. – Das kritische Hauptgeschäft vollzieht sich in anderer Weise: Die ideologischen Denkbestimmungen und Denkgesetze – Transformationen gesellschaftlicher Verhältnisse – werden als Naturkategorien und Naturgesetze interpretiert. Diese unterliegen dem Modus der Notwendigkeit. Das Denken bezieht sich auf das Wesen der Natur, auf ihre unabänderlichen Gesetze. Dieses Denken weiß um die wahren Gesetze, die die Welt regieren. Das „Eine“ des Parmenides – Produkt des Tauschwerts – wird zur Natur, und umgekehrt: die Natur, in ihrem Wesen der Unveränderlichkeit, verwandelt sich, unter der Hand, zum „Einen“ zurück. Das „Eine“ wird zum Sein, zu Gott, zur Idee, kurz zum „Einen“ der Metaphysik. Ideologie ist diese Philosophie deshalb, weil sie jede Art von

Herrschaft, von Ordnung, von Gesellschaft als naturgegeben und unveränderlich legitimiert.

11. Ob nun Naturnotwendigkeit oder Ausdruck gesellschaftlicher Verhältnisse in rationale Formen gegossen, damit ist das Mythische entmythologisiert, der Willkür ein Ende gesetzt. Das wäre ein Fortschritt, wenn dem so wäre. Die rationalen Formen beziehen sich nicht auf die rationale Organisation der Gesellschaft, dergestalt, dass eine Identität zwischen rationalem Denken und rationaler, gesellschaftlicher Ordnung bestünde. Gesellschaft gründet sich auf Gewalt, auf Macht, auf Betrug, List und Heuchelei. Sie ist ein instabiles Gebilde, das sich durch Gewalt stabilisiert, sich durch Unterdrückung und Ausbeutung konsolidiert. Die rationalen Denkformen sind deshalb transformierte Gewalt- und Machtverhältnisse. Vernunft oder Logos ist vergeistigte, materielle Macht, Vergeistigung von Zwang. Ein Zweig vergeistigter Macht zeigt sich in Gesetzen und Vorschriften, die dem Machterhalt der einen, dem Machtverlust der anderen dienen. Und Macht ist ein Machtgeflecht oder ein Antagonismus von Freund und Feind. Deshalb ist der Identitätssatz – Wer gehört zu wem, wer zu den einen, wer zu den anderen? – von höchster Wichtigkeit. Alles getragen von dem Axiom, dass dies ein ewiges Naturgesetz sei. Der Kampf um Begriffe ist keiner um die Wahrheit, sondern um die Macht. Der Logos bringt die Macht nicht zur Vernunft, die Vernunft rationalisiert sie als wahres Sein. Von Gott eingesetzt, entspricht sie der Natur, die wiederum von Gott geschaffen wurde oder durch Götter verkörpert wird.

12. Was wird daran erkennbar? Die Begriffe sind geistiger Art. – Würde man sagen, sie wären geistiger Natur, wäre man bereits dem ideologischen Sog ausgesetzt. Sie sind mehr als nur Zeichen, die zu dekodieren, zu interpretieren sind. Keine bloßen Formen, die der Besinnung dienen. Sie sind Kräfte.

Kräfte, die sich anziehen und abstoßen, sich gemäß ihren Kraftqualitäten ordnen. Das Eine oder das Sein ohne alle weitere Bestimmung gleicht Uran 238, das man weder riecht noch schmeckt. Als Kräfte synthetisieren und limitieren sie sich. Das Etwas als Kraftentfaltung wird durch das Andere limitiert oder gar verunreinigt, daraus ergibt sich eine Verminderung oder eine Verstärkung. Oder: Etwas und ein Anderes oder Seiendes und Nichtseiendes versetzen das Ganze in Schwingung. Eine Kategorienlehre oder ein System ist ein einziges Kraftfeld. Begriffe sind somit Kraftpunkte positiver oder negativer Ladung.

13. Vernunft, Begriffe, Kategorien – die Metaphysik insgesamt – haben ausgedient. Sie werden nicht mehr gebraucht. Wie die antiken Götter verstauben sie im Museum. Rationale Argumenten verändern nichts. Das bedeutet nicht, dass es keine neue Metaphysik des Geistes gibt. Im Gegenteil, die neue Metaphysik spiegelt die gesellschaftlichen Verhältnisse wider. Sie entmythologisiert das Verhältnis des Menschen zum Menschen und zur Natur. Ihre Begriffe und Kategorien verändern die Welt von Grund auf. Sie heißen Tauschwert, Fetischismus, Mehrwert, Profit, Profitrate, Kapital. Sie konstituieren Raum- und Zeit. Die Formulierung der Naturgesetze ist ihnen zu verdanken. Ohne Tauschwert keine Warenproduktion und kein Welthandel. Ohne Warenfetischismus würden die Menschen in keinen Kaufrausch verfallen. Ohne ihn würden sie sich nicht gegen jede Veränderung wehren. Dem Fetischismus ist es zu verdanken, dass jeder glaubt, mit der Vernichtung des Kapitalismus gehe zugleich die Welt unter. Es gibt eine neue Metaphysik, die in jedem Kopf herumspuckt, jeden in seinem Sein bestimmt. Sie bestimmt, was das Eine ist, was seiend und nichtseiend. Parmenides hätte seine helle Freude daran. Die neue Metaphysik strukturiert den ganzen Menschen, nicht nur sein

Denken. Und selbstverständlich ist sie Ideologie. Denn das, was sie als vernünftig proklamiert, ist irrational. Die Ideologie des Kapitalismus unterschlägt wie Parmenides und sein Schüler Zenon das Dialektische oder den Widerspruch, der im Tauschwert, im Fetischismus, im Profit steckt. Bei ihnen liegen dialektische Sachverhalte vor. Das sind keine Spiegelfechtereien oder brotlose Künste. Die philosophische Elite setzte das widerspruchsfreie Eine als Allzweckwaffe im Kalten Krieg gegen innere wie äußere Feinde ein. Jede Theorie wurde als widersprüchlich abgetan. Ein langweiliges Mühlespiel, aber wirksam. Utopisten, Marxisten, Existenzialisten wurden auf einen Schlag vernichtet. Widersprüche aufzuspüren und als unphilosophisch zu diskreditieren, war die Doktrin. Auf diese Weise wurde deutsche Hochkultur verteidigt.

Metaphysik vor dem nachmetaphysischen Zeitalter

1. Man schweigt sich über das Absolute aus. Metaphysik nach Nietzsche, Metaphysik in Konkurrenz zur Wissenschaft? Das bleibt jedem selbst überlassen, eine reine Privatsache. Bei jenen Philosophen, die nicht davon ablassen, verschwindet das Absolute. Das scheint die Lösung zu sein. Sartres „An-sich“ ist nur dadurch zu bestimmen, weil sich das „Für-sich“ – Sartres „Für-Sich“ hat mit Hegels „Fürsichsein“ nichts zu tun, dessen „Fürsichsein“ bildet den Schluss einer Negation der Negation, also die Unendlichkeit (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Enzyklopädie, Hamburg 1969, S. 113) – als Negativform des „An-sich“ bekundet. Heidegger ist sich selbst nicht darüber klar, ob sich nun das Sein ins Seiende entlässt oder es sich von ihm abwendet oder sogar das Seiende in die Irre schickt. Bei Bloch schwindet das Absolute zum positiven-negativen Nicht. Dies ganz im Sinne von Aristoteles: „Denn

von dem Nichtseienden ‚ist' einiges dem Vermögen nach; doch es ‚ist' insofern nicht, weil es nicht der Vollendung nach ‚ist'." (Aristoteles, Metaphysik, Stuttgart 1970, S. 225) Positiv ist Blochs „Nicht", weil es nicht mit dem Nichts gleichzusetzen ist. Negativ insofern, als es nicht weiter bestimmt werden kann. Das Dasein, die Existenz, die Welt sind mit einem Nicht behaftet. Die Welt befindet sich im Zustand des Noch-Nicht. Daraus erklärt sich der Weltprozess, an dessen Ende entweder das Nichts oder das Alles steht. Das Absolute ist nicht das Außerzeitliche, noch der Ursprung, der sich deterministisch finalkausal entwickelt. Wie bei Sartre das „An-sich" im „Für-sich" als Seinsmangel anwesend ist, eben auch eine Art Nicht, so ist das metaphysische Nicht in jedem Augenblick gegenwärtig. Nicht als greifbares Nicht, sondern als Dunkel des gelebten Augenblicks. „Nicht das Fernste also, sondern das Nächste ist noch völlig dunkel und ebendeshalb, weil es das Nächste, das Immanenteste ist; in diesem Nächsten steckt der Knoten des Daseinsrätsels." (Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Erster Band, Berlin 1960, S. 318).
Insgesamt bewegt sich die Welt, lebt der Mensch im „Zustand des Nicht-da" (S. 320). Dieser Augenblick ist nicht nur auf Utopisches als Endzustand bezogen, in ihm blitzt ebenso metaphysisches Grauen auf. Bloch nennt dieses Jetzt „den unerträglichen Augenblick" (S. 327). Darin zeigt sich das Nichts als reale Möglichkeit. Das Absolute schwindet zum „allernächst Unscheinbaren" (S. 330). Das Nicht als Dunkel im gelebten Augenblick ist „Mangel an Etwas und ebenso Flucht aus diesem Mangel; so ist es Treiben nach dem, was ihm fehlt." (S. 332) Metaphysik wird ontologisch gefasst, sie hat allerdings in den Grundaffekten wie Hunger, Verzweiflung, Zuversicht ihre Entsprechung (vgl. S. 333). Das Nicht wird auch als „Dass" definiert. Dieses „Dass des Existierens" ist in jedem Augenblick als noch ungelöst vorhanden. Daraus

ergibt sich: „Jeder Augenblick ist, als unvorhergetreten, im Jahr Null des Weltanfangs. Der Anfang geschieht in ihm so lange wieder, bis das unbestimmte Nicht des Daßgrunds durch die experimentellen Bestimmungen des Weltprozesses und seiner Gestalten entweder zum bestimmten Nichts oder zum bestimmten Alles dem Inhalt nach entschieden ist." (S. 334)
2. Nicht jeder, der hungert, erkennt daran die Gelegenheit, eine metaphysische Erfahrung zu machen. Wer verzweifelt ist, beruhigt sich nicht, weil seine Verzweiflung einem ontologischen Grundbegriff, Existenzial genannt, entspricht. Wer allerdings glücklich ist, verspürt den Wunsch, ewig glücklich zu sein. Aber am Wunsch erkennt er zugleich, dass dies wohl unmöglich ist.
Die Affekte entsprechen den ontologischen Grundbegriffen, sie bilden das Nicht ab, jedoch eine metaphysische Erfahrung ist ihnen nicht abzugewinnen. Die positiven Stimmungen wollen bewahrt bleiben, die negativen sollen vergehen.
Das Nicht als Hunger erweitert sich sowohl zu Sehnsucht und Wunschtraum als auch zu Unzufriedenheit und Verdruss. Die Affekte verdeutlichen den ontologischen Bau. Allerdings führt von den Affekten kein Weg zum metaphysischen Raum, dem Dunkel des gelebten Augenblicks. Denn ein Affekt ist das Gegenteil des Unscheinbaren, in das sich das Absolute zusammenzieht. Im Unscheinbaren kann es noch so sehr pulsen und klopfen, wenn es keiner empfindet, was dann? Das Nicht, der Dassgrund im Augenblick ist auf ein Subjekt bezogen. Umgekehrt gehört es zur Geschichte des Seinsprozesses, dass der Mensch, der dieses Nicht oder dieses Nicht-da in seinem Leben empfindet, eine Sensibilität entwickelt. Auch der Mensch hat erst seine Möglichkeiten zu verwirklichen, um für das Unscheinbare empfänglich zu sein. Erst als Subjekt gewinnt der Mensch die Höhe zu erkennen, dass sein Dasein vom Dunkel des gelebten Augenblicks

getrübt ist. Das Unscheinbare will auch erkannt werden. Es ist ein Nicht, aber ein Nicht, das sich als Subjektives artikuliert, sonst könnte es überhaupt nicht bemerkt werden. Im Nicht west Intensives, das angesprochen werden will. Ein Intensives im Nicht setzt ebenfalls Intensives im menschlichen Subjekt voraus, damit sich eine Entsprechung zwischen dem menschlichen Subjekt und seinem Gegenüber, dem Subjektiven des Nicht, einstellt. Etwas im menschlichen Subjekt ist dem ontologischen Nicht adäquat. Die Brücke der Adäquation – mehr als bloße Korrelation – ist das Staunen. Das Resultat des Staunens, das sich an Belanglosigkeiten entzündet, ist die Betroffenheit. Die Belanglosigkeiten bergen etwas, das das Innerste des Menschen in Aufruhr versetzt. Und das in einem Augenblick. Durch dieses Ereignis öffnet sich der Spalt eines anderen Seins. Entweder das Sein wie Utopie oder das des radikalen Nichts. Was wird in der Betroffenheit offenbar? Dass der Mensch noch nicht mit sich identisch ist. Das Sein wie Utopie ist der Ort der Selbstbegegnung oder der Identität.

3. Das Absolute verschwindet im Nicht, im Unscheinbaren. Als unmerklicher Puls löst es Staunen aus. Aber nur, wenn er philosophisch oder literarisch ins Bewusstsein gehoben wird. Die Menschen sind von anderen Dingen betroffen. Es gibt eine ganze Betroffenheitsindustrie. Betroffen von allem, von diesem und jenen, nicht aber vom Dunkel des gelebten Augenblicks. Das Absolute schwindet zum Unendlichkleinen. Das ist eine metaphysische Rettungsaktion. Die Metaphysiker lassen nicht von der Vorstellung des Absoluten ab. Der Grund ist nicht das Absolute selbst, sondern der Widerstand gegenüber dem, was ist. Das Absolute ist die Negation des Bestehenden, im Bestehenden artikuliert es sich als Nicht. Das, was ist, ist nicht alles. Immer und überall ein Nicht zu implantieren, ohne Auskunft geben zu können, was denn das Nicht selbst sei, führt

zu einer negativen Metaphysik. Eine solche Metaphysik hat sich überlebt. Sie weiß nicht, wovon sie spricht. Deshalb ist dieses Zeitalter kein nachmetaphysisches, sondern eines ohne Metaphysik.

4. Metaphysik reißt einen Graben. Zwischen der wahren Welt und der Wirklichkeit. Selbst dann, wenn der Kern der Wirklichkeit der metaphysische Wille ist, den jeder in der Erscheinungswelt entdecken kann. Sie reißt einen Graben, weil aus der metaphysischen Erkenntnis etwas anderes folgt als das, was die Wirklichkeit fordert und die Menschen wollen. Die Menschen folgen ihrem Willen, darin sind sie metaphysisch veranlagt, aber sie wollen nicht das, was ihr Wille wünscht. Dem steht ein anderer Wille entgegen, ein Wille, den die Wirklichkeit strukturiert. Das ist die Gesellschaft. Dieser Wille existiert und hat mit dem metaphysischen Willen nichts gemein. Deshalb hat sich Metaphysik überlebt. Sie ist gegenüber der realen Macht ohnmächtig. Die metaphysische Erkenntnis mag wahr sein, die gesellschaftliche Macht bedarf keiner Wahrheit. Heuschrecken, die über ein Weizenfeld herfallen, interessiert nicht die Wahrheit, dass dies Weizen ist und keine Hirse. Eine Metaphysik lebt dann, wenn aus ihr eine Moral erfolgt. Das wäre phantastisch. Eine solche Moral besäße Absolutheitsanspruch, denn sie leitete sich vom Absoluten ab. Eine absolute Moral in der relativen Welt ist eine Unmöglichkeit. Wenn sich das Absolute nicht durch praktische Vernunft realisieren lässt, warum sollte, aus Vernunftgründen, am Absoluten festgehalten werden? Das Absolute wäre eine Zutat, das zu irrationalem Handeln verführt. Der moralisch Handelnde könnte nicht begründen, warum er unvernünftig handelt. Das metaphysische Sein oder das Absolute ist, wie gesehen, Ausdruck des Irrationalen. Wer aus metaphysischen Gründen handelt, opfert sich der Metaphysik. Das Gegenteil sollte der Fall sein. Der gesellschaftlichen Irrationalität fügt

sie noch eine weitere, metaphysische hinzu. Oder einfacher formuliert: Der gesellschaftliche Mensch organisiert sich zweckrational. Handelt er jedoch metaphysisch, setzt er einen metaphysischen Zweck, das bedeutet: er handelt irrational. Der irrationale Charakter, wie immer vernünftig, logisch, evident sich das metaphysische Konzept bekundet, in Konfrontation mit der physischen Welt löst er sich nicht auf. Metaphysik verweist im Akt der Betroffenheit auf einen möglichen utopischen Endzustand; dadurch erklärt sich hinlänglich ihr irrationaler Charakter. Von Metaphysik wird eine rationale oder vernünftige Antwort erwartet, keine Legitimierung des Irrationalen. Metaphysik wollte die Frage nach dem Warum beantworten. Die Antwort findet sich in den gesellschaftlichen Zuständen. Die Frage heißt nicht, warum gibt es das Böse? Die Bösen sind böse, weil sie böse sind und über Gewaltmittel verfügen, um ihr Unwesen zu treiben. Insbesondere stellen die Bösen selbst diese Frage nach dem Bösen, um abzuschätzen, inwieweit ihre Bösartigkeit erkannt wird, mit der praktischen Absicht auszuprobieren, wie weit sie gehen können, ohne dass ihnen Widerstand entgegengesetzt wird. Das Böse geschieht tagtäglich, nur will es niemand wahrhaben, dass es so offensichtlich vor sich geht. Das Böse liegt in der gesellschaftlichen Vernunft, dafür benötigt man keine Metaphysik. Meta-Irrationalität ist erreicht, wenn das Dasein, die menschliche Existenz als absurd oder als sinnlos bezeichnet wird. Weil sie selbst inhaltsleer ist, gibt sie diese Leere an das Dasein weiter.

5. Metaphysik verhält sich negativ zur Tatsachenwelt. Umgekehrt grenzt die Wissenschaft Metaphysik als irrational aus. Das Christentum hat es einfacher. Der Glaube ist weder rational noch irrational. Er nimmt die Botschaft an. Tod und Auferstehung Gottes, worin sollte ein Widerspruch zu den Tatsachen liegen? Wendet man sich der Theologie zu, zeigt

sich ein anderes Bild. Der gnostische Dualismus schlägt bei Paulus und Johannes durch. Die Welt der Finsternis steht der Welt des Lichts gegenüber. Dass Gott Mensch wurde, den Tod erlitt und von den Toten auferstand, ist keine Vorstellung. Es ist eine reale Begebenheit, aber keine historische – wie die Ermordung von Julius Cäsar oder die Schlacht bei Waterloo – keine einmalige Tat in der Vergangenheit, sondern ein kosmischer Vorgang, der noch nicht vollendet ist. Der Christ, sein ganzes Leben, ist Teil des kosmischen Ereignisses. Die Taufe ist die Initiation. Dadurch beginnt sein wahres Leben, dadurch wirkt er an der Heilsgeschichte mit. Keineswegs handelt es sich um Ritusrhetorik, um eine leere Formel, die zum Taufakt gehört, wenn der Pate im Namen des Täuflings, das Versprechen ablegt, dem Satan zu widersagen mit all seinen Werken. Der Täufling verlässt die teuflische Welt der Finsternis, betritt die Welt des Lichts. In dieser Welt gibt es keine Jahreszeiten, sondern der Jahreskreis strukturiert sich durch Fest-, Feier-, Gedenktage wie Weihnachten, Heilige Drei Könige, Aschermittwoch, Karfreitag, Ostern, Pfingsten, Christi Himmelfahrt, Mariä Empfängnis; durch Freuden- und Trauertage und Wochen wie die Advents- oder Fastenzeit. Kein Tag ist ein willkürlicher Wochentag, sondern jeder Tag widmet sich einem Heiligen oder einem Märtyrer. Blumen sind keine Pflanzen, gehören nicht in die Botanik, sondern sind religiöse Symbole. Die Distel verweist auf die Passion Christi, Efeu auf die Unsterblichkeit, Iris auf die Sündenvergebung, das Gänseblümchen symbolisiert die Unschuld. Streng ist der Tagesablauf organisiert. Der Glaube ist nur ein Moment. Der Christ gehorcht. Moral ist kein Thema. Er erwartet die Wiederkunft Christi, sein Leben ist an der Heilserwartung ausgerichtet. Askese und Selbstlosigkeit bestimmen sein Verhalten. Askese, weil dadurch das Böse, die Verführung zum leiblichen Genuss und zu Lustbarkeiten, insgesamt die

Mächte der Finsternis, abgewehrt werden. Selbstlosigkeit, weil dadurch das Gute befördert wird. Die Selbstlosigkeit ergibt sich aus dem Liebesgebot. Askese und Selbstlosigkeit sind absolute Forderungen, keine Maximen oder sittliche Gebote. Damit wird Gottes Wille erfüllt und nur dadurch nimmt der Mensch an Gottes Heil teil. „Das kommende Heil ist die Gottesherrschaft, die die Entscheidung des Menschen für Gott gegen alle weltlichen Bindungen fordert.“ (Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, München 1987, S. 20) Das ist ein klares Entweder-Oder. Eindeutig auch, dass man nicht zwei Herren dienen kann, Gott und dem Mammon. Es ist sehr schön, dass es, durch Christi Tat, ein Weiterleben nach dem Tode gibt, es gibt auch christliche Werte wie Achtsamkeit, Bewahrung der Schöpfung, dass man, falls möglich, gerecht ist. Mit Blick auf die kosmische Tat, dass Gott seinen Sohn in die Welt der Finsternis sendet, ihn ermorden lässt, die Menschen aus dieser finsteren Welt erlöst, sind dies Kleinigkeiten. Der Christ ist von den Mächten der Finsternis umgeben. Sie locken ihn, verführen ihn. Dem verweigert sich der Christ durch Askese. Was sind leibliche Genüsse, Wohlstand, Luxus? Werke des Teufels. – Jedoch, wenn sich jeder in Askese übt, was ist dann mit der Ökonomie, mit den technischen Errungenschaften wie Auto und Computer, mit den Fernreisen, mit Wohlstand und Karriere, mit Kindern und Familie? Alles würde zusammenbrechen. Krankheiten, Hungersnöte, Epidemien, Tod und Verderben wären die Folgen. Dafür gibt es nur eine Antwort: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten, die Seele aber nicht töten können! Fürchtet vielmehr den, der Leib und Seele verderben kann in der Hölle.“ (Mt. 10, 12) Christwerden und Entweltlichung gehören zusammen. Der Christ hat mit der irdischen Welt, mit ihrem Treiben und ihren Taten, nichts zu tun, noch weniger mit ihren sittlichen Vorstellungen, ihren profanen Idealen und Begierden, ihren

Wunschvorstellungen und Bedürfnissen. Die christliche Welt ist nicht von dieser Welt. Der Christ lebt nicht für sich allein. Er gehört zu einer Kirchengemeinde. Außerhalb der Kirche gibt es kein Heil. Völlig abwegig, dass ein Christ nicht in die Kirche geht, nicht am Gottesdienst teilnimmt, nicht den Leib Christi empfängt, sondern in den Wald, um dort Zwiesprache mit Gott zu halten. Denn der Glaube ist der Leib Christi. Selbst wenn die Kirche zu verschwinden drohte, Gott wird es niemals zulassen. Sie ist unzerstörbar. „Sie mag zur Bettlerin werden, sie mag sich als Krämerin gebärden, sie mag sich zur Hure machen – das alles kam und kommt vor –, sie ist und bleibt darum doch die Braut Christi." (Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, München 1987, S. 229)

Soziologie der Metaphysik

„Die Privatdozenten müssen warten,
bis einmal ein großes Viehsterben eintritt."
Arthur Schopenhauer

1. Metaphysik und gesellschaftliche Realität konvergieren nicht, obwohl Metaphysik gesellschaftliche Verhältnisse sublimiert, in der Folge eine jenseitige Welt errichtet. Religionssoziologisch betrachtet war das nicht immer so. Die Heilsgüter – mit wenigen Ausnahmen – „aller Religionen waren massiv diesseitige: Gesundheit, langes Leben, Reichtum" (Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, Tübingen 1978, S. 249). Nur der „religiöse Virtuose: Asket, Mönch, Sufi, Derwisch erstrebte ein, an jenen massivsten Diesseitsgütern gemessen, ‚außerweltliches' Heilsgut." Weber bezweifelt, dass dieses „Außerweltliche" etwas mit dem Jenseitigen zu tun hat. Man wollte einen Zustand der Außeralltäglichkeit. Und dieser Zustand wurde „zunächst einmal um dessen willen gesucht, was sie selbst an Gefühlswert dem Gläubigen unmittelbar boten. Sie standen in dieser Hinsicht durchaus

dem dionysischen oder im Somakult erzeugten religiösen Alkoholrausch, den totemistischen Fleischorgien, den kannibalistischen Mahlzeiten, dem alten religiös geweihten Haschisch-, Opium- und Nikotingebrauch und überhaupt allen Arten magischen Rausches gleich.“ (S. 250)

2. Auf höherer Stufe wurde das „Außeralltägliche“ zum Erlösungsglauben. Das war die Tat der Intellektuellen. Diese schufen ein „systematisch-rationalisiertes Weltbild“ (S. 252), das sie auf Erlösung im Jenseits hin konzipierten: „Nach dem Weltbild richtete es sich ja: ‚wovon‘ und ‚wozu‘ man ‚erlöst‘ sein wollte und – nicht zu vergessen: – konnte. Ob von politischer und sozialer Knechtschaft zu einem diesseitigen messianischem Zukunftsreich. Oder von der Befleckung durch das rituell Unreine oder von der Unreinheit der Einkerkerung in den Körper überhaupt zur Reinheit eines seelisch-leiblich-schönen oder eines rein geistigen Seins. […] Der Möglichkeiten gab es noch weit mehr. Stets steckte dahinter eine Stellungnahme zu etwas, was an der realen Welt als spezifisch ‚sinnlos‘ empfunden wurde und also die Forderung: dass dies Weltgefüge in seiner Gesamtheit ein irgendwie sinnvoller ‚Kosmos‘ sei oder: werden könne und solle. Dies Verlangen aber, das Kernprodukt des eigentlich religiösen Rationalismus, wurde durchaus von Intellektuellenschichten getragen.“ (S. 252)

3. Für die Religion hatte dies allerdings eine unangenehme Seite. Je mehr die Entzauberung der Welt voranschritt, in Form der Rationalisierung, desto mehr nahm die Religion irrationalen Charakter an. Was nicht ins rationale Weltbild passte, wurde auf die Religion abgewälzt. Das Weltbild besaß zwei Wirkungsbereiche, einerseits die rationale Seite, die der Naturbeherrschung, andererseits die irrationale, die des mystischen Erlebnisses, das nur dem Einzelnen möglich ist. Je unpersönlicher, rationaler der Blick auf die Welt, umso

mehr wurde von der Intellektuellenschicht die Kontemplation gefordert: „das Eingehen in die tiefe selige Ruhe und Unbewegtheit der Alleinheit“ (S. 254). Dies gilt vor allem für die asiatischen Weltreligionen.
4. Die individuelle Heilssuche war machtpolitisch nicht erwünscht. Es bildete sich eine „Virtuosen-Religiosität“ und eine „Massen-Religiosität“ für die „religiös ‚Unmusikalischen‘ “ (S. 260) aus. Die „Massen-Religiösität“ wird von Beamten, von der „Kirche“ verwaltet. Sie hat die Aufgabe, die „religiösen Virtuosen“ auszuschalten und die Massen, durch Konzessionen an die Alltagsreligiosität, bei der Stange zu halten. Es gelang nun dem asketischen Protestantismus das Kunststück, den irrationalen Charakter der Massenreligiosität zu beseitigen. Der Magische, das Ekstatisch-Orgiastische, aber auch das Kontemplative hatten keinen Ort mehr. Der entzauberten Welt wurde eine rationale, alltagstaugliche Religiosität zugesellt. Die kontemplative Weltflucht wurde zugunsten der „asketischen ‚Weltbearbeitung‘ “ (S. 263) entfernt. Der asketische Protestant will nach „Gottes Gebot die Welt ethisch rationalisieren“ (S. 263). Sein Leben erfüllt sich im Beruf, er ist gleichsam ein dem Kloster entlaufener Mönch. Anstatt zu beten, handelt er zweckrational. Damit waren die Intellektuellen überflüssig. Was wurde aus ihnen? Sie wurden zu einer Bürokratenschicht. Wie im alten China war ihr Ideal das der Pfründe: „dem gesicherten festen Einkommen als der Grundlage der Gentleman-Existenz“ (Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie II, Tübingen 1978, S. 141).
5. Religionssoziologisch gibt es, nach Weber (vgl. 573), drei Arten der Theodizee:
a. Dualismus: Die Macht des Lichts und die Macht der Finsternis stehen sich gegenüber. Es gibt gute und böse Geister, daraus erfolgt die Scheidung in rein und unrein, in nützlich und schädlich. Das Christentum ist eine inkonsequente

Form oder eine Ersatzform des Dualismus. Denn es steht von vornherein der Sieg des Guten fest.
b. Prädestinationsglaube: Gottes Ratschlüsse sind unerkennbar. Man verzichtet auf die Frage nach Sinn oder Sinnlosigkeit.
c. Virtuosenhafte Selbsterlösung aus eigener Kraft mit universeller Zugänglichkeit des Heils, strengste Weltablehnung mit organischer Sozialethik, Kontemplation als Heilsweg mit innerweltlicher Berufsethik, „das tun, was die Kaste befiehlt (also innerlich unbeteiligt)" (S. 573).
Webers besonderes Interesse gilt der Selbsterlösung. Denn sie ist mit der Kastenordnung verknüpft: „Und hier liegt nun der entscheidende Zusammenhang mit der Kastenordnung. Gerade die Kastenordnung des Einzelnen ist nichts Zufälliges: der sozialkritische Gedanke des ‚Zufalls der Geburt' […] fehlt in Indien fast völlig. Der Einzelne wird in der Kaste geboren, welche er sich in einem früheren Leben durch sein Verhalten verdient hat." (S. 120) Das Heilsinteresse des Einzelnen ist an die Kastentreue oder Kastenpflichten gebunden. Wer gemäß der Kaste lebt, wird höherrangig wiedergeboren. Jede Kaste hatte ihre eigene Ethik, der Einzelne konnte sich daran orientieren, wusste, was ihm zukünftig blühte.
6. Wenn man Webers Unterscheidung von Bürokratenschicht und Virtuosen auf die Geschichte der Metaphysik anwendet, so gehören Kierkegaard und Schopenhauer zu den Virtuosen-Metaphysikern gegenüber den metaphysisch Unmusikalischen. Das erklärt ihren Ekel vor den institutionalisierten oder verbeamteten Philosophen oder Theologen, der intellektuellen Bürokratenschicht. Schopenhauer ist ein Freigeist. Kierkegaard bleibt dem Christentum verhaftet, zugleich verwirft er die „Massen-Religiosität". Kierkegaard lässt den Rationalismus oder die Vernunftreligion Hegels, die für ihn die beherrschende Theologie in Dänemark wurde, hinter sich. Seine Überschreitung ist zugleich eine Umwertung dessen, was

als ethisch und vernünftig gilt. Der Glaube und die absolute Religion Hegels sind zwei völlig verschiedene Dinge. Im Zentrum des Glaubens steht das Paradox, also der unauflösbare Widerspruch, den der Christ nicht denken, sondern leben muss. Im Gegensatz zu Hegel, der in dialektischer Einheit Existenz und Glaube versöhnt. Der Hegelianer weiß, alles ist gut, alles findet sich in Harmonie zusammen. Die Einheit des Widerspruchs löst jede Widerspenstigkeit, jede Widerborstigkeit auf, weil sie sich im Zustand des Unwahren befindet. Wer die Wahrheit erkennt, wird sich fügen. Die Einheit des Widerspruchs ist der Prügel, mit dem der Vater sein Kind züchtigt, um ihm Ordnung beizubringen. Der Vater weiß, dass dies wider besseres Wissen geschieht, aber nicht Hegel. Ähnlich fügt sich auch Kierkegaards Christ nicht. Aber er rebelliert nicht, erhebt nicht seine Hand wider den Vater. Er ist eine gespaltene Persönlichkeit. Gegenüber seinen Mitmenschen lebt Kierkegaards Christ ein absurdes Dasein. Im Alltag handelt er wie jeder andere, teilt mit anderen die herrschenden Vorurteile, handelt egoistisch wie alle anderen, trachtet danach, sein Vermögen zu vergrößern. Als religiöser Mensch versteht er sich als einer, der über allen anderen steht. Er steht unmittelbar zu Gott. Er lebt diesen Zwiespalt, darin besteht sein paradoxes Leben. Aber wie soll er leben: für sich? Er soll verzichten. Kierkegaard propagiert innerweltliche Askese. Die Parallelen zum calvinistischen Protestantismus sind eindeutig. Kierkegaard fühlt, wie die Täufer und Quäker, die Gottferne. Soziologisch betrachtet gehört Kierkegaard zu den calvinistischen Protestanten, wie sie Max Weber beschreibt: „Innere Abscheidung von der Welt und ihren Interessen und die unbedingte Herrschaft des im Gewissen zu uns redenden Gottes war auch allein untrügliches Merkmal wirklicher Wiedergeburt und Erfordernis der Seligkeit.“ (S. 157) Damit aber Gott den Einzelnen anspricht – ihm ins Gewissen redet,

dazu bedarf es des „schweigenden Harrens“. Zweck des schweigenden Harrens ist die „Überwindung des Triebhaften und Irrationalen, der Leidenschaften und Subjektivitäten des ‚natürlichen‘ Menschen: er soll schweigen, um so jene tiefe Stille in der Seele zu schaffen, in welcher allein Gott zu Worte kommen kann.“ (S. 158) Also Verzicht und Gottnähe. Das schließt gleichzeitig das Streben nach Reichtum nicht aus. Verwerflich ist das Ausruhen, der Genuss des Reichtums „mit seiner Konsequenz von Müßigkeit und Fleischeslust“ (S. 166). Die „ewige Ruhe liegt im Jenseits. Nicht Muße und Genuss, sondern nur Handeln dient nach dem unzweideutig geoffenbarten Willen Gottes der Mehrung seines Ruhmes. Zeitvergeudung ist die erste und schwerste aller Sünden.“ (S. 167) Was Kierkegaard vom Calvinisten trennt, ist die Prädestination. Daran glaubt er nicht. Während Kierkegaard sich seines Glaubens nicht sicher ist, weiß der reiche Calvinist, auch ohne zu glauben, dass er ein Auserwählter ist. Sein Glaube feiert im Reichtum Christi Auferstehung.

7. Welche religionssoziologische Affinität herrscht bei Schopenhauer vor? Er selbst bezieht sich auf den Hinduismus. Religionssoziologisch gilt für Schopenhauer die „virtuosenhafte Selbsterlösung aus eigener Kraft mit universeller Zugänglichkeit des Heils, strengste Weltablehnung mit organischer Sozialethik“ (S. 573), wie es Max Weber am Hinduismus feststellt. Bei Schopenhauer heißt dies: Selbsterlösung durch Verneinung des Willens. Die „organische Sozialethik“ entsteht bei Schopenhauer aus dem Leiden am universalen Willen. Das Leiden ist ein Vergemeinschaftungsprinzip. Daraus entspringt das Mitleid als Fundament der Moral. Durch Askese soll der Wille vorsätzlich gebrochen werden.

8. Es ergeben sich weitere Übereinstimmungen zwischen Schopenhauer und dem Hinduismus: Zwei

„Grundvoraussetzungen bilden die hinduistischen Religiosität: den Samsara-(Seelenwanderungs-)Glauben und die mit ihm zusammenhängenden Karman-(Vergeltungs-)Lehre." (S. 117) Dazu führt Weber weiter aus: „Dem Rationalismus der Brahmanen ist aber zweierlei eigentümlich, […]: 1. die Durchführung des Gedankens, dass jede einzeln ethisch relevante Handlung unabwendbar ihre Wirkung auf das Schicksal des Täters übt, dass also keine solche Wirkung verloren gehen kann: die Lehre vom ‚Karman',“ – 2. die Verknüpfung mit dem sozialen Schicksal des Einzelnen innerhalb der gesellschaftlichen Organisation und dadurch mit der Kastenordnung. „Alle (rituellen oder ethischen) Verdienste und Verschuldungen des Einzelnen bilden eine Art von Kontokorrent, dessen Saldo unweigerlich das weitere Schicksal der Seele bei der Wiedergeburt bestimmt, und zwar ganz genau proportional dem Maß des Überschusses der einen oder anderen Seite des Kontos. ‚Ewige' Belohnungen oder Strafen kann es also unmöglich geben: sie wären ja absolut unproportional einem endlichen Tun. […] Dass Verdienste und Verschuldungen früherer Leben das jetzige, solche des jetzigen Lebens das Schicksal im künftigen Erdenleben bestimmen. Dass der Mensch in der grenzenlosen Abfolge immer neuer Leben und Tode allein durch eigene Handlungen sein Schicksal bestimme, war die konsequenteste Form der Karman-Lehre.“ (S. 119)

9. Schopenhauer bezeichnet die Verknüpfung von Vergeltung mit der Seelenwanderung die „Urweisheit des Menschengeschlechts“ (Arthur Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Frankfurt am Main 1960, S. 487). Darin bekundet sich die Erkenntnis von der ewigen Gerechtigkeit oder das Wissen, dass die Weltgeschichte das Weltgericht ist. Die Seelenwanderung ist ihm allerdings nur eine „bildliche Darstellung“, damit sie dem „rohen

Menschensinn zugänglich ist. […] dass alle Leiden, welche man im Leben über andere Wesen verhängt, in einem folgenden Leben auf ebendieser Welt genau durch dieselben Leiden wieder abgebüßt werden müssen; welches so weit geht, dass, wer nur ein Tier tötet, einst in der unendlichen Zeit auch eben ein solches Tier geboren wird, und denselben Tod erleiden wird." Der Mythos der Seelenwanderung „lehrt, dass böser Wandel ein künftiges Leben auf dieser Welt in leidenden und verachteten Wesen nach sich zieht, dass man demgemäss sodann wieder geboren wird in niedrigeren Kasten. […] Als Belohnung aber verheißt er dagegen Wiedergeburt in besseren, edleren Gestalten, als Brahmane, als Weiser, als Heiliger. Die höchste Belohnung ist jene Verheißung, nicht mehr wiedergeboren zu werden." (S. 486)

10. Wenn Weber erklärt: „Die Welt (des Hinduismus) und ihre kosmische und soziale Ordnung war ewig und das einzelne Leben nur ein Fall aus einer sich in alle Unendlichkeit der Zeit wiederholenden Reihe von Leben der gleichen Seele und deshalb letztlich etwas unendlich Gleichgültiges." (Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie II, Tübingen 1978, S. 132) so ähnelt diese Feststellung jener Schopenhauers: „Jedes Individuum, jedes Menschengeschlecht und dessen Lebenslauf ist nur ein kurzer Traum mehr des unendlichen Naturgeistes, des beharrlichen Willens zum Leben, ist ein flüchtiges Gebilde mehr, das er spielend hinzeichnet auf sein unendliches Blatt, Raum und Zeit, und eine gegen diese verschwindend kleine Weile bestehen lässt, dann auslöscht, neuen Platz zu machen." (Arthur Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Frankfurt am Main 1960, S. 441)

Kurze Anmerkung: Aufgrund der Affinität ist unklar, ob Max Weber Schopenhauers Ansichten übernimmt und auf den Hinduismus projiziert, oder ob es Webers originär erforschte

Ergebnisse sind, die ihn in dessen Nähe brachte. Schopenhauer hätte somit intuitiv erfasst, was Weber, Jahrzehnte später, mühsam erforschte?

11. Der soziologische Exkurs verdeutlicht: es ist keineswegs seltsam, wenn es um die letzten und höchsten Dinge geht, dass sowohl Kierkegaard als auch Schopenhauer sich gezwungen sehen, gegen ihre Fachkollegen vorzugehen. Mehr noch, diese zu diskreditieren. Sie sind die Virtuosen, die anderen die Unmusikalischen. Das ist ein scharfer Schnitt. Die Virtuosen spüren klar und deutlich, dass sie weder im luftleeren Raum noch in fünftausend Meter Höhe operieren. Sie atmen die Atmosphäre ihrer Zeit, philosophieren, worüber auch andere nachdenken. Ja, sie bewegen sich innerhalb, wie es der religionssoziologische Exkurs zeigt, eines Gesamtrahmens, innerhalb dessen sich auch andere tummeln. Diese anderen sind die Unmusikalischen. Und diese Unmusikalischen geben vor, Virtuosen zu sein. Das ist nicht alles. Gegenüber den Unmusikalischen sind sie diejenigen, die ernsthaft um die Wahrheit ringen, während ihre Gegner nur ironischen Umgang mit ihr pflegen. „Wer kann schon wissen, was Wahrheit ist? Das weiß niemand. Alles andere wäre Anmaßung." Für sie ist Philosophie Selbstzweck, für die Unmusikalischen ist sie nur Mittel zum Zweck. Sie bilden eine Bürokratenschicht mit Privilegien. Kierkegaard vergleicht sie mit einem „Paragraphenschlucker, der um die Wissenschaft zu retten, ihn – Kierkegaard – in Paragraphen zerschneiden wird, und das mit der selben Unerbittlichkeit wie der Mann, der, um der Interpunktionswissenschaft zu dienen, seine Rede einteilte, indem er die Worte zählte, so dass alle 50 Worte ein Punkt, und alle 35 ein Semikolon kam." (Sören Kierkegaard, Furcht und Zittern, Reinbek 1961, S. 10) Das sind die einen, die anderen verschleudern die Philosophie zu einem Spottpreis. Das führt zum Ausverkauf der Philosophie. Die Werke sollen

bekömmlich sein, „sich leicht, während des Mittagsschlafs, durchblättern lassen“ (S. 9). Sie müssen nur eine Qualität besitzen, sie sollten die Nerven kitzeln, nämlich Neues bieten.
12. Was Kierkegaard schreibt, ist lange her, aber es gilt immer noch. Die Sucht nach Neuem ist nicht ausgerottet. Und Neues erwarten gerade jene Pedanten und Prinzipienreiter unter den Philosophen, um diejenigen, die zwar Neues bieten, aber nicht in ihre Schablone passen, auszugrenzen. Kierkegaard bezeichnet diese insgesamt als Dozenten: „Sie leben in ihren Gedanken beruhigt im Dasein, sie haben eine feste Stellung und sichere Aussichten in einem wohlorganisierten Staat, sie haben Jahrhunderte oder wohl gar Jahrtausende zwischen sich und den Erschütterungen des Daseins. […] Die Tat in ihrem Leben ist die, die großen Männer zu beurteilen. Ein solches Verhalten gegen das Große verrät eine merkwürdige Mischung aus Hochmut und Jämmerlichkeit; Hochmut, weil man sich dazu berufen meint, zu urteilen. Jämmerlichkeit, weil man auch nicht im Entferntesten das eigene Leben mit dem der Großen als verwandt spürt.“ (S. 58)
Noch größer ist der Spott, den Schopenhauer für diesen Menschenschlag übrig hat. Er macht zwei Sorten ausfindig, die das metaphysische Bedürfnis für ihre Zwecke ausbeuten: die Priester und die Philosophen. Er bezeichnet sie als Monopolisten und Generalpächter. Die Priester „sichern sich ihr Gewerbe, dass sie das Recht erhielten, ihre metaphysischen Dogmen den Menschen sehr früh beizubringen, ehe noch die Urtheilskraft aus ihrem Morgenschlummer erwacht ist“ (Arthur Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Frankfurt am Main 1960, S. 187). Philosophen unterscheiden sich in solche, die von der Philosophie, und jene – das sind Ausnahmeerscheinungen –, die für die Philosophie leben. Diejenigen, die von der Philosophie leben sind sogar die größten Feinde und Widersacher der echten Philosophie:

„Denn jede ächte und bedeutende philosophische Leistung wird auf die ihrige zu viel Schatten werfen und überdies den Absichten und Beschränkungen der Gilde sich nicht fügen.“ (S. 188) Bezüglich der Universitätsphilosophie ist sein Urteil eindeutig, für die Philosophie katastrophal: „Mit der Universitätsphilosophie ist es in der Regel bloße Spiegelfechterei: der wirkliche Zweck derselben ist, den Studenten, im tiefsten Grunde ihres Denkens, diejenige Geistesrichtung zu geben, welche das die Professoren besetzende Ministerium seinen Absichten angemessen hält. Daran mag dies, im staatsmännischen Sinn, auch ganz recht haben: nur folgt daraus, dass solche Kathederphilosophie ein nervis alienis mobile lignum ist und nicht für ernstliche, sondern nur für Spaaßphilosophie gelten kann.“ (S. 189)

13. Dem ist nach zweihundert Jahren nichts hinzuzufügen. Mit einer Einschränkung, dass diejenigen, die für die Philosophie leben, keine Leser und kein Publikum mehr finden. Die Universitätsphilosophie hat an allen Ecken und Enden gesiegt. Jenseits ihrer Mauern wächst kein philosophisches Gras. Die institutionalisierten Philosophen bilden eine Clique oder einen Freundeskreis, der seinen Nachwuchs selbst züchtet, also Inzucht betreibt. Wer nicht ihren Stallgeruch besitzt, bleibt draußen. Ein Satz genügt: „Der passt nicht zu uns!“ Sie nehmen die Leistung anderer nicht einmal zur Kenntnis. Entscheidend ist nicht die philosophische Richtung – richtige Gesinnung genügt vollkommen. Sie sind nur daran interessiert, ihre Position und ihre Macht zu sichern. Dafür müssen sie nichts tun. Der Staat versteht sich als Kulturstaat, nicht als Machtstaat. Sie sind dafür zuständig. Hinzu kommt, dass die Universitätsstellen dazu dienen, sie mit Gefolgsleuten der verschiedenen politischen Parteien zu bestücken. Zuerst die Professur, erst dann erfolgt eine kleine wissenschaftliche Anstrengung, die niemand

interessiert. Ein Narr, wer glaubt, Leistung, Qualifikation würden honoriert. Der Vorteil dieses Verfahrens: auf diese Weise wird jede philosophische Kritik am Staatswesen erstickt. Kultur als Kritik an Staat und Gesellschaft, wie es sich Jacob Burckhardt dachte, ist antiquiert. Unverändert bleibt die Tatsache, dass es sich um eine Beamten- oder Bürokratenphilosophie handelt. Pedantisch, kleinbürgerlich, armselig, aber zugleich diktatorisch gegenüber wehrlosen Studenten, Doktoranden und Assistenten. Gegenüber allen, die von ihnen abhängig sind. Hinzu kommt die deutsche Spezialität der Kontinuität des nazistischen Ungeistes. 1937 finden die letzten großen Säuberungen statt. Konservativste Professoren, sogar Parteigenossen und Sympathisanten der Nazis, unter ihnen Antisemiten und Rassisten, werden entfernt. Eine härtere Gangart wird angeschlagen. Junge, dynamische Nazi-Karrieristen werden Ordinarien. Nach dem Krieg, in der Stunde des Wiederaufbaus, stellt die neue Bundesrepublik das alte Nazi-Beamtentum wieder her, als wäre es nur eine Formalität. Durch das Grundgesetz geschützt, durch keine Entnazifizierung gefährdet, sichert sie diesen „Philosophen" Macht und Einfluss, Aus- und Einkommen. Für Jahrzehnte bestimmen sie, direkt wie informell, Richtung und Selektion des Nachwuchses. Als Instrument im Kalten Krieg sind diese Widersacher des Geistes im Kampf gegen Marxismus und französischen Existenzialismus höchst willkommen. Sie wachen über den reinen deutschen Geist. Aufgrund der Inzucht, ihrer Selektion des Nachwuchses, ist ihnen ein langes Leben, über ihren Tod hinaus, sicher. Um dies zu verstehen, bedarf es keiner Archivarbeit, keinen Nachforschungen in dunklen Kellern. In jedem Lexikon steht, wer 1938 Professor oder Ordinarius wurde. Angesichts der Millionen Opfer, der Vernichtungslager und der Kriegsgräuel, des absolut Verbrecherischen, ist diese Tatsache keine Kleinigkeit. Eine Anekdote aus dem Mittelalter

erzählt davon, dass ein Priester sein Amt niederlegte, weil ihm ein einfacher Mann nachwies, dass all seine Predigten falsch waren. Bei einem deutschen Professor undenkbar. Er versteifte sich darauf, dass er eigentlich nur Beamter sei und eine Familie zu ernähren habe. Wenn sich ein junger wissensdurstiger Mann aufmacht, einem Aristokraten des Geistes zu lauschen, wird er notwendigerweise enttäuscht. Stöhnen, Ächzen und tiefes Schnauben antworten auf seine bohrenden Fragen. Im Hörsaal überbietet er alle. Ein Mann, der sich auskennt. Er weiß, wovon er spricht. Er relativiert alle, das ist sein absoluter Standpunkt. Den einen erledigt er sprachanalytisch, den anderen bringt er mit logischen Mitteln zur Strecke. Alle weiteren sind unter seinem Niveau. Er denunziert sie als Literaten. Philosophie ist natürlich etwas ganz anderes. Mit Gesellschaft hat Philosophie nichts zu tun. Selbstverständlich nicht, dann müsste er über sein eigenes Dasein nachdenken. Das führte ihn zur Daseinsstruktur, seinem Sein des Seienden. Der Kathederphilosoph verweigert sich der Selbstreflexion. Die Verweigerung überträgt sich auf die Philosophie, auf die ganze Geschichte der Philosophie. Sie erschlüge ihn. Der Selbsterhaltungstrieb macht ihn groß. Er stilisiert sich zum Weltgericht. Seine Vernichtung resultiert nicht aus eigenen Untersuchungen. Zu viel Arbeit. Er lässt Kritiken sammeln und von seinen Assistenten aufbereiten. Studentische Einwände, die er im Seminar missbilligt, werden bei anderen Anlässen großartig als eigene Erkenntnisse präsentiert.
Damit ist er nicht allein. Das ist das Spiel. Jeder weiß vom anderen, wie es gemeint ist. Geheimes Einverständnis. Die goldene Regel: Niemand entlarvt den anderen. Nichts als Scheingefechte. Entscheidend: Einigkeit. Das gemeinsame Interesse: die Privilegien, das Monopol in Sachen Geist. Kein Wunder, dass dem Wissensdurstigen nur Stöhnen und Ächzen antwortet. Sie wissen nichts. Das Maximum: Zitate. Wenn es

ans Sterben geht, werden sie wieder munter. Die Todesanzeigen prunken mit philosophischem Tiefsinn, Allerweltsgedanken über Tod, Krankheit und Vergänglichkeit. Wer wollte mehr erwarten? Warum Philosophie? Warum wissen sie nichts? Für sie sind Begriffe, Kategorien, Ideen nichts als Fiktionen. Eine neue Philosophie ist nicht mehr als eine Neuordnung von Fiktionen, die deshalb immer der Kritik unterliegt, weil man diese Fiktionen beliebig anders ordnen kann. – Alles ist nur ein Spiel? Wer dies behauptet, hat keine Berechtigung, an diesem Spiel teilzunehmen. Nicht, weil es sich um verbotenes Glücksspiel handelt, sondern weil die Gewinner von Anfang an feststehen. Den Gewinn zahlt der Staat aus.

Das Nichts und die Paradoxie

1. Die neue metaphysische These lautet: Das Nichts qualifiziert sich zur Welt oder die Welt entspringt dem Nichts. Das Nichts ist der Grund, die Welt die Folge. Das sind paradoxe Sätze. Deshalb: Die Welt ist selbst das Ergebnis einer Paradoxie. Es ist paradox, dass die Welt existiert. Es ist paradox, dass aus dem Nichts die Welt entsteht. Aber daraus resultiert ihr Charakter der Vergänglichkeit und der Endlichkeit. Ihr Entstehen ist paradox, nicht aber ihr Vergehen. Denn es ist bereits im Werden inbegriffen.

2. Kierkegaard ist der Denker des Paradox. Es ist sein Allheilmittel gegen Logik und Dialektik. Es ist das Bewegungsgesetz seiner Leidenschaft des Denkens. Im paradoxen Zusammenhang werden die Dinge richtig gestellt. Kierkegaard scheut allerdings vor dem Nichts zurück. Sein Ritter des Nichts ist ein Mann des Glaubens, keiner, der das Nichts als metaphysische Tatsache anerkennt, noch sich ethisch zur Welt verhält. Jedwede Objektivität wird abgelehnt,

das führte zum dialektischen Subjekt-Objekt-Bezug, den er ablehnt. Deshalb gibt es allein und ausschließlich nur die absolute Subjektivität, der es unmöglich ist, von sich aus Objektivität zu produzieren. Ein Subjekt ohne Objekt – und Kierkegaard hält am Subjekt fest – kann sich nur noch auf das Nichts beziehen. Kierkegaard nennt dieses Nichts „objektive Ungewissheit". Der Ritter des Nichts existiert als absolutes Inkognito in der „dünnen Luft der vollendeten Einsamkeit", in „der Atmosphäre des Nichts" (Georg Lukács, Die Zerstörung der Vernunft, Band I, Darmstadt 1981, S. 260).

3. Wie an Kierkegaard zu erkennen ist, sieht sich paradoxes Denken mit dem Nichts konfrontiert. Nur vollzieht Kierkegaard diesen Sprung nicht. Er verweigert sich, indem er nicht an Gott glaubt, er rettet sich vor dem Nichts, indem er Gott postuliert. An Gott wird nicht geglaubt, sondern er ist ein Postulat. Ein feiner Unterschied.

4. Das Paradox bezieht sich auf das Nichts. Führt umgekehrt die Beschäftigung mit dem Nichts zur Paradoxie? „Wir bekennen es vielmehr frei: was nach gänzlicher Aufhebung des Willens übrig bleibt, ist für alle Die, welche noch des Willens voll sind, allerdings Nichts. Aber auch umgekehrt ist Denen, in welchem der Wille sich gewendet und verneint hat, diese unsere so sehr reale Welt mit allen ihren Sonnen und Milchstraßen – Nichts." (Arthur Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Zürich 1988, S. 528) Der Wille ist ewig, aber er sollte nicht sein. Ein Satz voller Paradoxien. Ein ewiges Sein, das mit einem Sollen behaftet ist? Erste Paradoxie. Ein ewiges Sein, das nicht sein sollte? Zweite Paradoxie. Wie kann ein Sein, das ist, negiert werden? Wie kann überhaupt ein bloßes seiendes Wesen erstens den Willen als ewiges Sein erkennen und zweitens negieren?

5. Schopenhauers Argumentation ist für denjenigen nachvollziehbar, der sich für die Paradoxie öffnet.

Schopenhauer arbeitet sowohl mit dem Realgrund als auch mit dem Erkenntnisgrund. Der Realgrund der Welt ist der Wille oder die Welt ist die Folge des Willens. Den Erkenntnisgrund nennt Schopenhauer generell „Satz vom Grunde“. Er ist die „Form wodurch das, durch das Subjekt bedingte Objekt erkannt wird“ (S. 245). Die Welt der Erscheinungen oder das, was erkannt wird, wird durch den Satz vom Grund strukturiert. Oder anders formuliert: Raum, Zeit, Kausalität – weitere Kategorien lässt Schopenhauer nicht zu – sind Formen des Satzes vom Grund, die die Welt in die Vorstellung transformieren. Erkennen bezieht sich nur auf die Erscheinungswelt. Es macht sich eine Vorstellung von ihr. Aber wie ist es möglich, dass der Wille als Wesen der Erscheinung oder als Ding an sich erkannt werden kann, obwohl sich Erkenntnis nur auf die Erscheinung bezieht? Eine Paradoxie. Schopenhauer selbst ist darüber nicht beunruhigt. Er behauptet, so sei eben die Sachlage. Dabei handelt es sich eindeutig um ein paradoxes Verhältnis.

6. Der Wille, als Ding an sich, objektiviert sich als Welt. Ein Objekt in der Welt der Objekte ist der Mensch. Er ist die vollkommenste Erscheinung des Willens. Aber ist er nur seine Erscheinung? Der Wille realisiert sich direkt, er muss nicht erkannt werden. Er verwirklicht sich als Leib. Spürbar wird er selbstverständlich nur als Willensbejahung. Geringster Grad der Willensbejahung ist die Bejahung des Leibes. Die erste Stufe der Willensbejahung ist der Egoismus. Der Mensch zielt auf Selbsterhaltung, eine weitere Bejahung des Willens. Fortpflanzung ist die entschiedenste Bejahung des Willens zum Leben (vgl. S. 427). Des Weiteren sind Grausamkeit, Hass, Rachsucht, Bosheit Ausdruck der Willensbejahung. Das alles ist eine Geschichte des Realgrunds. Damit ist die Welt als Wille längst noch nicht erkannt. Oder anders formuliert: Wie verhält sich der Realgrund zum Erkenntnisgrund?

Der Satz vom Grund oder der Erkenntnisgrund steht im Dienste der Selbsterhaltung. Oder der Erkenntnisgrund ist eine Folge des Realgrunds. Nach dem Satz vom Grund handeln Pflanzen, Tiere, Menschen mehr oder weniger ausgeprägt. Erkenntnis nach dem Satz vom Grund ist somit innerweltlich, nicht transzendental gegeben. Von ihr hängt die erfolgreiche Selbsterhaltung ab. Schopenhauer übernimmt Kants Erkenntnistheorie. Trotz des idealistischen Kerns gerät er in die Nähe des Materialismus. Denken steht in Bezug zur Arbeit. Durch Arbeit, dem theoretisch-praktischen Umgang des Menschen mit der Natur, vollzieht sich die Menschwerdung des Affen. Selbsterhaltung lehrt Denken. Aber vom Erkenntnisgrund gibt es keinen Weg zum Willen, dergestalt, dass sich der Wille selbst erkennen will. Der Wille an sich ist blind und der Wille ist frei, somit unabhängig vom Satz vom Grund. Der Wille als Erscheinung, damit dem Satz vom Grund unterworfen, ist notwendig, nicht nur wirklich. Dadurch entsteht ein Widerspruch. Notwendig als Erscheinung, frei als Ding an sich. Jedoch führt die Erfahrung des Widerspruchs nicht zum Denken als möglicher Willensverneinung. Zugleich ist es nur dem Denken möglich, den Willen zu verneinen, also den Ursprung zu negieren, woraus er entspringt. Wie also? Willensverneinung ist der leiblich strukturierten Selbsterhaltung nicht möglich. Denken als Willensbejahung dient der Selbsterhaltung, dem Egoismus. Denken als Willensverneinung – Ausdruck von Freiheit – gleicht einem Salto mortale. Genau genommen handelt es sich um ein Paradox. Schopenhauer erklärt, dass Verneinung eine seltene Angelegenheit ist. Ein willensverneinendes Denken gleicht einer Störung. „Die Verneinung des Willens geht aus dem innersten Verhältnis des Erkennens zum Wollen im Menschen hervor, kommt daher plötzlich und wie von Außen angeflogen.“ (S. 520) Das innerste Verhältnis erfolgt aus dem

Widerspruch von Realgrund und Erkenntnisgrund. Anders formuliert: Der blinde und rücksichtslose Wille will etwas, was die Erkenntnis nicht ermöglichen kann. Freudianisch gesprochen: Das Lustprinzip des Willens wird durch das Realitätsprinzip gehemmt, dabei sollte es dazu dienen, die Lust zu befriedigen. Oder: Die egoistische Selbsterhaltung und der Fortpflanzungstrieb jedes einzelnen, im Dienste der Willensbejahung, kollidieren mit den anderen Egoismen. Auf diese Weise blockiert sich der Wille selbst. Der freie Wille ist nicht mehr frei. Absolute Freiheit schlägt in absolute Unfreiheit um. Daraus resultiert das Leiden. Das Leben ist Leiden. Das Leiden ist der Widerspruch zum Willen. Das Leiden zeigt an, dass etwas nicht sein sollte. Das kann nur der Wille sein, außer dem Willen gibt es ja nichts. Das Denken möchte das Leiden loswerden. Seine Ursache ist der Wille. Wenn also das Leiden ursächlich ausgelöscht werden soll, gilt es den Willen zu verneinen. Das ist Aufgabe der Erkenntnis: „Nur in Folge dieser Erkenntnis kann der Wille sich selbst aufheben und damit auch das Leiden, welches von seiner Erscheinung unzertrennlich ist, endigen." (S. 515) Der Wille ist nicht nur unersättlich, er ist auch grausam. Was er erlangt, leistet nicht das, was das Begehrte versprach. „Wenn der Willensdrang bleibt und sich als Gefühl der entsetzlichen Öde und Leere, mit heilloser Qual kund gibt […] so sucht er nun indirekt Linderung, deren er direkt nicht fähig ist, sucht nämlich durch den Anblick des fremden Leidens, welches er zugleich als eine Äußerung seiner Macht erkennt, das eigene zu mildern." (S. 470)

7. Schopenhauer überzieht seine Philosophie mit einem Paradoxiengeflecht. Das gibt ihm den Anstrich des Literarischen, als wären sie nur Grillen eines verschrobenen Rentners, der schreibt. Dabei erfolgt sie konsequenterweise aus dem Widerspruch von Realgrund und Erkenntnisgrund,

dem kantischen Verhältnis von Ding an sich und Erscheinung, das er als Widerspruch begreift. Der Wille als Ding an sich kennt nur die Gegenwart, der Mensch unterliegt der Zeitlichkeit. Der Wille an sich ist frei, der Mensch in der Erscheinungswelt ist Naturgesetzen unterworfen. Das Grundparadox, das auf dem Widerspruch basiert, ist, dass es einem Wesen der Erscheinungswelt möglich ist, den Willen als Ding an sich zu verneinen, „dass durch die selbe Erkenntnis, indem der Wille sie auf sich selbst bezieht, eine Aufhebung und Selbstverneinung desselben, in seiner vollkommensten Erscheinung, möglich ist“ (S. 377). Der Mensch selbst ist ein paradoxes Wesen, als Erkennender und Leidender zugleich willensbejahend um der Selbsterhaltung willen, und willensverneinend, zugleich Produkt des Willens und unabhängig vom Willen.

8. Kierkegaards Paradoxie-Denken führt auf metaphysisches Gebiet. Schopenhauer okkupiert es durch den allmächtigen Willen. Er entzieht sich der Macht des Willens durch paradoxe Sprünge. Die Konstruktion einer willensfreien Welt gelingt durch die Paradoxie. Paradox ist auch der Akt der Willensverneinung. Kierkegaards Paradoxie ist objektlos. Sein Subjekt steht dem Nichts gegenüber, Schopenhauers Subjekt will nur das Eine: das Nichts, das nur durch einen paradoxen Sprung zu erreichen ist. Der Wille ist unerkennbar. Aus der Perspektive der Vorstellung, also der Erkenntnis, kann der Wille, als unerkennbares Ding an sich, nur nichts oder das Nichts sein. – Ungeachtet der sprachanalytischen Kritik, die für den Begriff des Nichts nur Spott übrig hat. Schopenhauer füllt das Nichts mit dem Willen. Der Wille ist allerdings der Erscheinungswelt entnommen, was also kann der Wille infolgedessen sein? Der Wille ist nicht mit dem Nichts identisch, er ist hypostasierte Bewegung oder der paradoxe Sprung vom Nichts zur Welt. Setzt man Schopenhauer

und Kierkegaard ins Verhältnis – zugegebenermaßen eine merkwürdige Kombination: ein überzeugter Atheist und ein gläubiger Christ –, zeigt sich: Insgesamt führt die Paradoxie zum wahren Grund der Welt, dem Nichts, und sie führt umgekehrt vom Nichts zur Welt. Beide Philosophen kommen überein, dass die Welt als bloße Erscheinung nichtig ist. Ist das Wesen oder das Ding an sich das Nichts, so bleibt nichts als diese Welt. Deshalb ist es falsch, wenn Schopenhauer behauptet, dass „die Millionen Jahre steter Wiedergeburt, wie die ganze Vergangenheit und Zukunft allein im Begriff existiert", richtig, wenn er behauptet: „Für das Individuum ist die Zeit immer neu: es findet sich stets als neu entstanden. Denn vom Willen zum Leben ist das Leben unzertrennlich und dessen Form allein das Jetzt. Der Tod […] gleicht dem Untergange der Sonne, die nur scheinbar von der Nacht verschlungen wird, wirklich aber selbst Quelle alles Lichtes, ohne Unterlass brennt, neuen Welten neue Tage bringt, allezeit im Aufgange und allezeit im Niedergange."(S. 473) Von diesem Gedanken ist es nur ein kleiner Schritt zu Nietzsches Wiederkehr des Gleichen, allerdings mit dem kleinen Unterschied, das Nietzsche bejaht, was Schopenhauer verneint.
9. Wenn es nur Etwas gibt oder das Eine, somit diese Welt als Singularität existiert, bleibt nur die Differenzierung dieses Einen übrig. Es differenziert sich in Vielheit. Das Eine ist nur noch deren Einheit. Die Differenzierung vollzieht sich entweder als Steigerung oder als Verminderung. Im einen Fall ist es Entwicklung in Richtung Fülle, im anderen Fall eine in Richtung Leere. Durch die Differenzierung erfolgt etwas, was nicht im Einen enthalten ist, nämlich die Vielheit. In ihr steckt das Moment der Vermehrung, gleichgültig, ob nun als Steigerung oder Verminderung. Vermindert wird das Eine, indem es durch Vielheit vermehrt wird. Das Eine verliert sich in der Vielheit, es wird gleichsam durch Vervielfältigung

entleert. Dasselbe liegt bei der Steigerung vor. Nun geschieht dieser Anstoß zur Differenzierung nicht von außen. Es gibt nur dieses Eine, und dieses Eine ist das absolute Subjekt ohne Objekt. Bezöge sich das Subjekt auf ein Objekt, wäre die Differenzierung ein dialektischer Sachverhalt von Subjekt und Objekt. Das Subjekt stößt an die Grenze des Objekts, das Objekt an die des Subjekts. Es erfolgt eine Durchdringung, das Resultat ist die Differenzierung. Das Eine ist gegenüber dem Objekt das Andere, für das Objekt ist das Subjekt eben auch das Andere, als jeweils Andere gleichen sie sich darin, dass sie Etwas sind, sonst könnte sich überhaupt kein Bezug einstellen. Sie verhielten sich disparat, man könnte weder von einem Subjekt noch von einem Objekt sprechen.
Die singuläre Welt besitzt kein Objekt. Somit differenziert sie sich in ihre Vielheit, jedoch nicht auf dialektische Weise. Dialektik greift erst in der Vielheit selbst. In Bezug zum einen oder absoluten Subjekt herrscht keine Dialektik, denn die Vielheit beschränkt nicht das Subjekt, geschweige denn umgekehrt. Die Differenzierung des Einen in Vielheit ist eine Paradoxie. Nicht weil es sich differenziert, sondern weil, im Rückbezug auf das Eine, eine Steigerung oder eine Verminderung vorliegt, kurz eine neue Qualität, nämlich das Viele. Ob Verminderung oder Verstärkung, das paradoxe Verhältnis bleibt bestehen, denn in beiden Fällen löst sich das Eine zugunsten des Vielen auf. Das Viele verwirklicht sich im Einzelnen. Das Einzelne des Vielen steht über dem Einen, weil es, paradox gesprochen, das Eine nicht mehr gibt. – Weniger formalistisch ausgedrückt: Hegel zeigt am Jetzt, dass dieses Jetzt durch das Nicht-Jetzt bestimmt ist. Das Jetzt ist ein dialektischer Sachverhalt von Jetzt und Nicht-Jetzt. Was ist dagegen ein paradoxes Jetzt? Die Paradoxie enthüllt an diesem einen Jetzt, dass es, als Steigerung, ein erfüllter Augenblick sein kann oder, als Verminderung, eine

Durchgangstelle im Zeitstrom, dem punktuellen Nacheinander.
10. Absolutes Subjekt und Paradoxie gehören zusammen. Damit sich das absolute Subjekt überhaupt zu entäußern vermag, bedarf es des paradoxen Sprungs in die Objektivität. Vermittels des Paradoxen verwandelt sich das Subjekt in ein relatives. Erst als relatives Subjekt ist es der Erkenntnis zugänglich. Im Absoluten gibt es keine Erkenntnis, es bedarf ihrer auch nicht. Erkenntnis bedarf eines Gegenüber, eines Etwas, das sich zu erkennen gibt. Auch in der Selbsterkenntnis wird das Selbst zum Objekt oder zum Gegenüber. Warum sich das absolute Subjekt differenziert ist unerklärlich oder: es ist paradox, dass sich das Absolute differenziert. Die Welt ist das Paradox. Dass es sie gibt. Nicht nur das absolute Subjekt, die singuläre Welt ist ein Rätsel, sondern auch das Paradox selbst. Es lässt sich auf das Urparadox zurückführen, dass die Welt dem Nichts entspringt.
11. Die Diskussionen um das Nichts sind zahllos, unentschieden und nutzlos, weil weder logische noch dialektische Mittel ausreichen, noch die geistigen Fähigkeiten des Menschen. Die menschliche Erkenntnis ist ein Produkt des Verhältnisses des Menschen zum Menschen und zur Natur, weder Gottesgabe noch Gottesgnade. Das paradoxe Nichts als Realgrund zu setzen, besitzt einen Vorzug: Es ist die einfachste Erklärung der Welt. Dadurch wird die Vergänglichkeit, die Endlichkeit der Welt einleuchtend. Es ist eineWelt ohne Gott oder Teufel, eine ohne Urseyn oder Urwollen, ob abwesend oder anwesend. Und sie ist der Erkenntnis zugänglich, weil das Paradox selbst eine Erkenntnisleistung darstellt. Gleichzeitig werden dadurch die Grenzen menschlicher Erkenntnis sichtbar. Das Paradox bleibt weiterhin rätselhaft. Es zeigt allerdings den metaphysischen Grund an, um ihn als Nichtgrund oder als Nichts sowohl zu qualifizieren als auch zu disqualifizieren. Bisherige Metaphysik kommt nicht umhin, Zwei-Seiten-

Lehren aufzustellen – Gott und Welt, Sein und Seiendes, das Thelische und das Logische, Erkenntnisgrund und Realgrund –, die Paradoxie des Nichts als Grund und Ursprung der Welt hebt die Zwei-Seiten-Lehren auf, indem sie wieder von dem Einen ausgeht, das dem Nichts entspricht, das sich dadurch selbst negiert. Das ist die metaphysische Tatsache oder das gelöste Rätsel. Es ist ein Rätsel ohne Geheimnis. Mehr kann keine Metaphysik dazu beitragen. Ist das Rätsel gelöst, bedarf es keiner weiteren Erkundigungen und Nachforschungen. Ist das Rätsel gelöst, bedarf es keiner Metaphysik. Es gibt keine Meta-Welt, es gibt nur diese eine singuläre. Diese Welt ist das Absolute.

Metaphysische Erfahrung als Paradox

1. Das Paradox des Nichts ist kein Urteil, keine Mystifikation, es ist eine metaphysische Gegebenheit oder, um es formal verständlich auszudrücken, ein hermeneutisches Axiom. Es resultiert aus der Erkenntnis, dass seit Kant synthetische Urteile a priori unmöglich sind. Möglich sind Induktionen, aber nur als mögliche Schlüsse auf etwas Unbekanntes, wovon es keine Informationen gibt. Es sind Mutmaßungen, Akte des Hellsehens, des Glaubens. Nicht umsonst verschwimmen auf diesem Gebiet Philosophie und Theologie. Deshalb kämpfen Kierkegaard und Schopenhauer gegen zwei Feinde, gegen die Philosophen und gegen die Theologen. Sie nehmen es nicht so genau. Warum sollten sie sich in Abgrenzungen der Fakultäten, der Fachbeamten einmischen? Ob Metaphysik die Wissenschaft vom Sein oder von Gott ist, vom Übersinnlichen oder vom Logos, ist ihnen gleichgültig. Metaphysisch ist der Wille, metaphysisch ist Kierkegaards Paradox, auch ohne Gott. Auf dieser Bahn, mit einem halben Kierkegaard, ohne Glaube,

verwandelt sich der Metaphysiker zum Ritter des Nichts. Jedoch erst als Ritter des Nichts, ohne Gottes Eingriff und Rettung, berührt er den metaphysischen Grund: das Nichts. Aus diesem Nichts entspringt paradoxerweise das Sein. Die metaphysische Paradoxie lautet, das Etwas ist eine Folge des Nichts. Daraus ergibt sich die zweite Paradoxie: das Etwas ist grundlos, weil der Grund das Nichts ist. Das Nichts entfaltet sich als Etwas, weil das Nichts selbst instabil ist. Es stabilisiert sich als Etwas. Daraus ergeben sich weitere Paradoxien. Deshalb könnte man formulieren: das metaphysische Bewegungsgesetz ist nicht die Dialektik, sondern die Paradoxie. Die größte Paradoxie ist der Mensch. Denn es ist paradox, dass es ihn gibt. Dass es ein Wesen gibt, das sich darüber den Kopf zerbricht. Nun könnte ein Theologe behaupten – eine Art paradoxer Gottesbeweis: Wenn die Paradoxie das metaphysische Bewegungsgesetz wäre, könnte Gott existieren. Denn auch Gott könnte man als Paradoxon bezeichnen. In dem Sinne, dass es die Welt gibt und paradoxerweise ebenso Gott? Dieses Paradoxon wäre evident, wenn zugegeben wird, dass die Welt höher stehe als Gott. Denn darin besteht ja Kierkegaards Paradoxie, dass der Einzelne höher steht als das Allgemeine. Wenn also die Welt, als etwas Einzelnes höher stünde als Gott? Eine solche Behauptung wäre Blasphemie.
2. Durch die Paradoxie ist auch Gott, sind die Gottesbeweise aus der Welt geschafft. Für die Onto-Theologie, die Gott durch das Absolute, durch das Sein oder „Über-Seyn“ oder sonstige Seinsausdrücke ersetzt, gilt das gleiche. Ebenso für alle Ontologien, die ein An-sich oder ein Sein ansetzen, aus dem ein Für-sich oder Seiendes resultiert. Sie arbeiten alle mit dem Satz vom Grund. Im Grund ist alles enthalten, aus dem Grund erfolgt das Defiziente. Ob nun ein positives oder negatives Verhältnis von Grund-Folge vorliegt, ist unerheblich. Mit der Einfügung der Paradoxie in den Satz vom Grund,

wird der Satz destruiert. Er ist kein Grundsatz mehr, weil der Grund das Nichts ist. Damit beginnt die Destruktion der Metaphysik. Weder ist Denken und Sein dasselbe, noch das Sein und das Nichts. Richtig daran ist, dass aus der Perspektive der Paradoxie alle Seinsbestimmungen Bestimmungen des Nicht-Seins sind. Keine Seinsbestimmungen mit einer Negation behaftet, sondern Nicht-Seins-Bestimmungen, die dem Nichts entspringen. Es gibt nur dieses Dasein, diese Welt. Und dieses Dasein ist nicht mit einer Negation behaftet, weil es das Sein gibt. Dieses Dasein ist, wie es ist, weil es grundlos ist, in keinem übergreifenden Sein verankert ist. Das Dasein, die Welt, der Einzelne entsteht und vergeht. Es ist nicht vergänglich im Angesicht der Ewigkeit, endlich in Relation zur Unendlichkeit, sondern reine Vergänglichkeit.

3. Die Paradoxie ist nur negativ oder destruktiv. Dadurch eine neue Metaphysik zu stiften, ist nicht möglich. Allerdings bleibt das metaphysische Bedürfnis weiterhin bestehen. Den Willen als Ding an sich zu bestimmen, beruhigt keineswegs. Denn mit dem Willen, wie bewusstlos auch immer, werden Ewigkeit und Unsterblichkeit wieder eingeführt. Die Welt vergeht, der Mensch stirbt, der Schopenhauersche Wille bleibt. Die Welt ist Folge eines Grundes. Auch wenn er so ein übles oder bösartiges Wesen ist wie der Wille.

4. Kierkegaards Paradoxie und Schopenhauers Wille zielen auf Metaphysisches, überschneiden sich und bilden einen Kreuzungspunkt. Kierkegaards Paradoxie stellt den Einzelnen heraus. Dass ein Einzelner höher stehe als das Allgemeine, ist logisch falsch. Ohne das Allgemeine lässt sich Einzelnes nicht bestimmen. Das Einzelne ist immer Einzelnes eines Allgemeinen, somit kann es niemals höher stehen. Selbst das Besondere steht nicht höher als das Allgemeine. Das Besondere mag als eine Ausnahme gelten, es steht keineswegs höher im Rang oder im Wert als das Allgemeine. Wo finden

beide Momente, gänzlich verschiedenen Sphären angehörig, zusammen? Im Leib. Der Leib ist nicht austauschbar, er ist unverwechselbar oder individuell. Oder anders formuliert: Erst der Leib garantiert die Existenz des Einzelnen. Oder: den Einzelnen gibt es nur als leibhaftiges Wesen. Und selbstverständlich steht das leiblich Individuelle höher als das Allgemeine, weil das Allgemeine keinen Leib besitzt. Es ist abstrakt oder bloße Masse. Die Einzelnen synthetisieren sich zum Allgemeinen oder zu einer Gesamtmasse, indem sie von ihrer Leiblichkeit abstrahieren. Der Leib verallgemeinert sich als Körper. Und was ist der Leib? Wille, der sich in Stimmungen, Affekte, Empfindungen differenziert, sich ebenso motorisch, vegetativ, gestisch und mimisch äußert.
Dadurch liegt wiederum eine Paradoxie vor. Es ist der Leib, etwas Unteres oder Geistfremdes, der dafür einsteht, dass der Einzelne höher steht als das Allgemeine. Der Geist empfindet weder Glück noch Leid. Es ist der Leib, der lacht und leidet, der liebt und hasst. Nicht im Es repräsentiert sich der Leib, wie Sigmund Freud meint, er ist das Es, aus dem sich das Ich und Über-Ich herausschälen.
5. Der Wille will, er will Lust genießen und Unlust vermeiden. Die Sehnsucht nach Glück ist kein Geistesprodukt. Der Verstand und die Vernunft haben das Dasein in der Weise zu organisieren, damit sich Glück verwirkliche. Der Einzelne steht höher als das Allgemeine, weil er nicht aus seiner Haut fahren kann. Sein Wohl und Wehe hängen vom Leib ab. Sich von ihm zu befreien heißt, ihn bekämpfen, sich in Askese üben. Das setzt voraus, dass er etwas will, das ihm verweigert werden kann. Die Freiheit der Vernunft, des Geistigen insgesamt, verdankt sich dieser Verweigerung, der Ablehnung des Leiblichen. Weil dies der Vernunft möglich ist, verfällt sie der Illusion, sie sei autark. Der Leib sei nur ihr unzulängliches Werkzeug. Die Vernunft steht über dem Willen. Das ist keine

Paradoxie, sondern Illusion, Schein der Vernunft. Allein die Fähigkeit zur Askese kann es nicht sein, die den Geist dazu verführt, sich unabhängig vom Willen zu dünken. Dazu bedarf es nicht nur der Willensstärke, sondern der Asket muss auch frei sein. Askese ist kein Verzicht, sondern eine Strategie der Überlistung. Diese Tatsache verweist darauf, warum sich die Vernunft der Illusion hingibt, unabhängig von Leib und Willen zu sein. Die Vernunft wähnt sich frei vom Leib, weil sie ihre Macht nicht dem leiblichen Willen verdankt, sondern der Außenwelt. Es ist die gesellschaftliche Vernunft, die sich in jedem Einzelnen realisiert. Nicht die Vernunft des Einzelnen widersteht dem leiblichen Willen, sondern die gesellschaftliche Vernunft reduziert den Willen auf Willensstärke, macht ihn zum Werkzeug. Und diese verinnerlichte, gesellschaftliche Vernunft triumphiert als übergeordnete Macht über den kleinen Willen des Einzelnen. Denn diese Macht kann den Leib mit dem Tode bedrohen. Ihr unterwirft sich der Einzelne. Er möchte sein Leben nicht gefährden. Damit nicht genug. Er identifiziert sich mit dieser mächtigen Instanz, dieser Herrschaft über Leben und Tod. Je größer die Identifikation, umso allmächtiger die gesellschaftliche Vernunft. Als Herrscherin über Leben und Tod, muss sie über Leben und Tod stehen. Die Vernunft wird Metaphysik. Ihre Herrschaft stabilisiert sich zur metaphysischen Ordnung. Deshalb gibt es ausschließlich nur eine Vernunft, nur eine Metaphysik. Alles andere würde sie in Frage stellen.

6. Jeder Einzelne verinnerlicht die gesellschaftliche Vernunft, die er nunmehr als metaphysische anerkennt, weil sie sein Überleben sichert. Als metaphysische Vernunft sogar über den Tod hinaus. Der Einzelne umarmt die Vernunft, aber was macht die Vernunft? Sie erdolcht ihn hinterrücks. Er stirbt in ihren Armen, pathetisch gesprochen. Aber was bedeutet das? Der Einzelne, der sich mit der Vernunft identifiziert, wird zwar

vernünftig, aber er verwandelt sich zum Anderen. Er ist nicht mehr der leibgebundene Einzelne, der dadurch Individuum bleibt, er ist ein Anderer, der seinen Leib als etwas Fremdes betrachtet. Damit vollendet sich die Herrschaft der Vernunft über den Einzelnen. Es fehlt ihm das Gegengewicht. Nicht nur das. Der leibliche Wille verwandelt sich in ein fremdes Wesen, das ihn bedroht. Dagegen hilft nur die Vernunft. Sie verschreibt ihm Askese. Er büßt seinen Leib ein, dafür partizipiert er an der Wahrheit des Allgemeinen, der Vernunft. Als vernünftiger Mensch ist er ein Anderer geworden. Er kommuniziert mit den Anderen im Zustande der Andersheit. Das allgemeine Dasein aller ist ein Zustand der Andersheit. Sie leben, sie leben vernünftig, aber sie existieren nicht. Gegenüber der vernünftigen Lebensführung ist die Existenz etwas Irrationales. Denn Existieren bedeutet Aufhebung der Andersheit. Diese Negation der Andersheit kann jeder Einzelne bewerkstelligen. Dazu bedarf es keiner Philosophie. Es bedeutet nur, seinen Leib als Leib und nicht als Körper oder Werkzeug betrachten. Ihn nicht mehr als Fremdes zu begreifen. Negation der Andersheit, diese Gefahr hat die gesellschaftliche Vernunft längst erkannt und Gegenmaßnahmen ergriffen. Sie erzeugt Bedürfnisse, die den Leib ruhig stellen, ihm Triebbefriedigung und Glücksgefühle vorgaukeln, die er nicht haben kann, weil die gesellschaftliche Vernunft weder Gefühle besitzt noch weiß, was Glück ist. Existieren bedeutet somit, sich als leibgebundenes Wesen zu fühlen. Allein dadurch fällt die Andersheit ab. Und es entsteht tatsächlich die Paradoxie, dass der Einzelne höher steht als das Allgemeine. Denn das Allgemeine ist das Unwahre oder der Zustand, in dem sich jeder Einzelne als Anderer wahrnimmt. Die Paradoxie ist somit keine Widersinnigkeit. Die paradoxe Bewegung entlarvt die Wahrheit des Allgemeinen als allgemeine Unwahrheit. Sie hebt die Andersheit oder Selbstentfremdung

auf, indem sie dem Einzelnen dessen Individualität zurückgibt. 7. Ist jeder ein Anderer, so bleibt die metaphysische Erfahrung vermauert. Er beginnt zu glauben, dass es eine übersinnliche Sphäre gibt, die anders ist. Dabei überträgt er lediglich den Zustand der Andersheit ins Übersinnliche oder Metaphysische. Oder er verlängert seinen Zustand ins Unendliche. Metaphysische Erfahrung sollte keine der Andersheit sein, sondern existenziell. Zur Existenz gehört die Leiblichkeit. Deshalb kann man sich von der metaphysischen Erfahrung eine Vorstellung machen, es gibt aber keine metaphysische Vorstellung als geistige Wahrnehmung. Zur Erfahrung gehört die leibliche Empfindung. Metaphysische Erfahrung ist leibgebunden. Das ist zwar eine weitere Paradoxie, aber der Leib kennt keine Erkenntnisse. Metaphysische Erfahrungen sind Empfindungserlebnisse, also von schwacher Intensität und kurzer Dauer. Deshalb behaupten einige Philosophen, es seien Ereignisse des Augenblicks. Ob richtig oder falsch, Augenblickswahrnehmungen ergeben sich aus der Leiblichkeit. Ein Reiz verstärkt sich, verdichtet sich zum Punkt, wird punktuelles Ereignis. Bei Überschreitung des Schwellenwerts gerät es zur pulsierenden Empfindung, die entweder zugelassen oder abgewehrt wird. Metaphysische Wahrnehmung ist physisch. Sie ist schwach-intensiv, deshalb vielleicht auch selten anzutreffen. Weil sie individuell ist, kann sie mitgeteilt und nachempfunden, aber niemals wiederholt oder verallgemeinert, gar in eine allgemeine Erkenntnis transformiert werden. Aber gibt es keinen Rahmen oder eine Konstellation? Metaphysisch ist das leibliche Innewerden selbst, die leibliche Erschütterung. Eine solche Erschütterung ist nicht durch Drogen herbeizuführen. Durch Drogen wird der Körper überflutet. Innewerden bedeutet das Gefühl der Identität oder des Zusammenstimmens von Leib, Geist und Seele. Metaphysische Erfahrung ist auch ein Prozess. Durch

das Innewerden erfolgt nicht das Gefühl der Weltumarmung, eine pantheistische Stimmung, mit allem verbunden zu sein. Im Gegenteil, Abgrenzung macht sich breit. Es bildet sich ein Innen und Außen. Je intensiver das Innen, umso entfernter das Außen. Das Außen wird zum Draußen. Das Draußen zu einer eigenen Welt, an der das Innen nicht partizipiert. Es bildet sich eine Grenze. Zwei Welten entstehen. Es produziert sich die eigentliche Erfahrung. Man gehört dieser anderen Welt nicht mehr an. Sie besteht unabhängig. Ob man lebt oder nicht, interessiert diese Welt, dieses Draußen nicht. Verstärkt sich diese Wahrnehmung, befällt einen nicht das Gefühl der Ohnmacht, sondern das Gefühl der Befreiung. Diese Welt besteht, aber unabhängig davon entfaltet sich das Bewusstsein der eigenen Existenz. Um zu existieren, bedarf es keiner zweiten Welt. Existieren bedeutet in diesem Sinne, der eigenen Innenwelt als Zusammenstimmen innezuwerden.
8. Die metaphysische Welt ist klein. Sie ist nicht größer und umfangreicher als der Leib. Und sie ist vergänglich. Sie entsteht und vergeht. Sie mag klein sein, aber für den Einzelnen ist sie so geräumig wie der Bauch des Wals: „Oh Mensch, Nimm dir den bewundernswerten Wal zum Vorbild! Bleibe auch du warm inmitten eisiger Kälte. Hause auch du in dieser Welt, ohne ihr anzugehören. Sei kühl unter den Wendekreisen; lass dein Blut nicht erstarren am Pol. Bewahre dir, oh Mensch, immerdar deine eigene Wärme wie die gewaltige Kuppel der St. Peterskirche und wie der gewaltige Wal." (Herman Melville, in: Max Bense, Ausgewählte Schriften, Band 3, Stuttgart 1998, S. 225)
Denn entscheidend ist nicht, was nun eine metaphysische Erfahrung sei, sondern entscheidend ist die Kraft, die sie verleiht. Sie ist eine Kraft des Widerstands. Sie widersteht. Sie spricht ein beständiges Nein zu dieser Welt, die eine Welt der Andersheit ist. Die metaphysische Erfahrung mag eingebildet

oder unwahrhaftig sein, bei Melvilles Bartleby äußert sie sich in dem Satz: „Ich möchte lieber nicht." Sie bewahrt davor, ein Anderer zu werden. Sie führt zum Bewusstsein, dass dieses Leben nicht wiederholbar ist. Metaphysische Erfahrung ist die Kraft der Negation, nicht die der Zerstörung, sondern die der Verweigerung zugunsten der Wahrheit, dass das Leben fragil und endlich ist. Diese Welt ist nicht wahr, sonst könnte sie die Paradoxie nicht der Unwahrheit überführen. Unwahr ist sie deshalb, weil sie die Menschen in Andere verwandelt. Als jeweils Andere verfehlen sie ihre Existenz.

9. Metaphysische Erfahrung, die leiblich-seelische Erschütterung, vom Leib ausgelöst, durch den Zusammenschluss von Leib und Seele verwirklicht, ist eine Glücksempfindung, bedeutet Einssein mit dem Irdischen. Sie ist individuell, das Irdische individualisiert sich. Dieses Glück verbleibt im Gedächtnis des Leibes. Der Leib verändert sich, wird alt, wird gebrechlich. Das Glücksgefühl verschwindet, es ist selten und von kurzer Dauer. Trotzdem gilt es, diese Art von Glück zu verhindern. Die Vernunft bekämpft alles Leibliche, anstatt es zu sublimieren. Entweder verordnet sie Askese oder sie entqualifiziert es zum bloßen Körper, zu einer Modelliermasse. Der Leib ist zu denaturieren. Denken und Seele entstammen dem Leib, aber die Verbindung ist durchschnitten. Sie stehen sich als jeweils andere, fremde Sphären gegenüber und das innerhalb eines individuellen Organismus.

10. Die gesellschaftliche Vernunft, man könnte auch formulieren, jene gesellschaftliche Kraft, die über Leben und Tod jedes Einzelnen gebietet, hat nicht den Zweck, ihre Mitglieder glücklich zu machen. Sie arbeitet mit Glücksversprechen. Deshalb folgen die Menschen dieser Vernunft freiwillig, was sie sonst nur durch Einschüchterung und Bedrohung erreichte. Das Glücksversprechen ist lediglich

eine andere Art von Mittelrationalität. Die Vernunft weiß nicht, was Glück überhaupt ist. Aber sie weiß es als Mittel einzusetzen. Das sichert den Erfolg.

11. Metaphysische Erfahrung ist destruktiv, weil sie eben nicht metaphysisch im alten Sinne, sondern höchst physisch und äußerst irdisch ist. Sie resultiert aus der Tatsache, dass das Nichts instabil ist und daraus die Welt entstand. Dasein ohne Transzendenz, ohne Ewigkeit und Unendlichkeit. Es gibt nur diese Welt, keine andere. Und in dieser zu leben, zu existieren, das ist das einzige mögliche Glück. Im Glück verbindet sich die Empfindung des Irdischen mit der des Leiblichen. Das Irdisch-Leibliche ist, wie es ist. Die Welt ist eine Verwirklichung des Nichts. Das Glück kennt keinen Zweck. Man ist im Glück, heißt es. Es ist ein Zustand. Glück bedeutet, seines Daseins innezuwerden. Auch wenn dies pathetisch klingt. Das liegt jedoch nicht an der Sache selbst, sondern das hat der entstellende und leere Jargon der Ontologie zu verantworten.

12. Dem arbeiten die traditionellen Metaphysiker entgegen. Wer zweitausend Jahre Metaphysik überblickt, wird immer nur das eine langweilige Mühlespiel entdecken. Das Dasein ist mangelhaftes Sein, bloß Seiendes. Die Welt ist unvollkommen durch Verunreinigung des Logos, der Idee durch die Materie, der Vernunft durch den Willen, durch den Sündenfall, durch das Böse. Kurz, eine defiziente Folge des Grundes. Die Welt ist mangelhaft, deshalb existiert etwas Vollkommenes. Die mangelhafte Welt quält sich von der Nacht zum Licht, vom Seienden zum Sein. Der unvollkommene Zustand führt zur Abwertung. Die Welt ist mit einer Negation behaftet. Alles wird mit der Sauce des Mangelhaften übergossen, infolgedessen ist die ganze Welt ungenießbar. Überall nur Leiden am Sein, Not durch das Seiende. Dafür gibt es Heilmittel. Religiöse Heilmittel der Erlösung, profane Heilmittel der Askese, der Entsagung. Die Welt ist schlecht, daraus folgt leider nicht,

die Welt endlich vernünftig einzurichten. Das Dasein wird metaphysisch denunziert, um das reale Leiden, die reale Not zu rechtfertigen. Das Unvollkommene als Negation äußerst sich in Not und Leiden.

13. Die Positiven innerhalb der metaphysischen Gilde benützen das realen Leiden als Bestätigung ihres Denkens. Damit rechtfertigen sie die gesellschaftliche Realität. Die Negativen behaupten, angesichts realen Leidens hat man dem Glück zu entsagen. Das eine ist so verfehlt wie das andere. Tatsache ist, metaphysische Erfahrung ist eine des Leibes. Reales Leiden, Krankheit, Hunger, Elend zerrütten den Leib. Dadurch verändert sich auch der Leib zu etwas Anderem, zu etwas Fremdem. Er wird ausschließlich zum Hunger, er ist das Leiden. Von einer metaphysischen Erfahrung kann nicht mehr gesprochen werden. Ebensowenig ist sie möglich, wie die Fundamentalontologen und Existenzphilosophen meinen, durch die Angst und in Extremsituationen. Sarkastisch gesprochen: durch Todesfurcht und Folter? Diese Art von existenzieller Seinsberührung können sich nur Schreibtischtäter ausdenken. – Diese Überlegungen führen zur entscheidenden metaphysischen Voraussetzung, zur Freiheit. Das Innewerden, die Leiberfahrung setzt Freiheit voraus. Oder anders formuliert: Metaphysische Erfahrung ist ein Akt der Freiheit. Sie ermöglicht die Negation der Andersheit, die Rückverwandlung des Körpers in den Leib. Durch sie befreit sich der Einzelne aus der Gewalt des Allgemeinen. Dagegen sind alle Existenziale wie Angst und Sorge, sind Leiden und Hunger Formen der Unfreiheit.

Metaphysische Erfahrung als Negation

„Soll das reine Denken einen Sinn haben,
so muss es das Prinzip der bildenden Anschauung in sich tragen."
Adolf Trendelenburg

1. Ist metaphysische Erfahrung erstrebenswert? Selbstverständlich nicht. Wen sie überfällt, liefert sich ihr aus. Man erlebt sich als passives Wesen. Das möchte jeder verhindern. Und sie wird vergessen. Denn sie ist eine Belastung. Wer an ihr festhält, betritt ein neues Stadium. Es ist das Stadium der Resignation. Sie ist, nach Kierkegaard das „letzte Stadium, das dem Glauben vorausgeht" (Sören Kierkegaard, Furcht und Zittern, Hamburg 1961, S. 42). Somit etwas Problematisches. Metaphysische Erfahrung führt nicht zum Glauben, sondern zur Gewissheit der Vergänglichkeit, deshalb ist sie doppelt belastend. Die metaphysische Resignation vergewissert sich eben nicht der „ewigen Gültigkeit" (S. 42). Erkannt wird „die Unmöglichkeit und das Absurde" (S. 42). Als Ritter der Resignation wird man zum „Paradox des Daseins" (S. 43). Wer der metaphysischen Erfahrung treu bleibt, lebt unangenehmerweise im Paradox, aber er existiert. Nach Kierkegaard erlöst der Glaube die Resignation. Kierkegaard selbst bleibt im Bann der Resignation, ihm ist der Glaube unmöglich. „Das, was jeder Mensch kann, ist dies: er kann die unendliche Bewegung der Resignation machen, und ich für mein Teil würde keine Bedenken haben, jeden für feige zu erklären, der sich einbildet, dass er dies nicht fertigbrächte." (S. 47) Aufgrund „der Spießbürgerlichkeit, die ich überall sehe" (S. 47) nimmt Kierkegaard an, dass die Menschen feige sind. Weder glauben sie, noch resignieren sie. Worin besteht die Feigheit? Darin, dass jeder Einzelne auf seine Existenz verzichtet, um der Allgemeinheit anzugehören. Er will wie alle anderen sein, ein Abbild des Allgemeinen. Er lebt dadurch ethisch. Denn sich höher zu stellen als das Allgemeine ist

unethisch, paradox und absurd. Nach Kierkegaard suspendiert sich der Existierende teleologisch vom Ethischen. Er verwandelt sich, aus der Sicht des Allgemeinen, in eine „moralische Form des Bösen“ (S. 50). Dieser Sachverhalt, dass der Existierende das Böse verkörpert, wer aber so handelt, wie es die Allgemeinheit fordert, ethisch-gut ist, kann ohne Einschränkung auf die Gesellschaft übertragen werden. Die Gesellschaft vertritt das Allgemeine. Wer gemäß ihren Werten, wie spießbürgerlich sie auch sein mögen, lebt, gilt als moralischer Mensch. Wer nicht, gilt als Ausbund des Bösen. Man stempelt ihn zum Außenseiter. Der moralische Mensch dagegen, Ausbund des Allgemeinen, entlastet sich von seinem Dasein. Er hält sich an das, was gesellschaftlich gewollt und gefordert wird. Die Gesellschaft definiert, was Moral ist. Deshalb handelt er moralisch. Er kennt keine anderen Werte als die gesellschaftlichen. Würde er sie in Zweifel ziehen, begänne die Bewegung der Resignation und er wäre für die Gesellschaft verloren. Er beschritte den Weg zum Bösen.

2. Der moderne Mensch sieht sich mit anderen Problemen konfrontiert. Er lebt nicht mehr wie Hegel oder Kierkegaard in einer statischen Gesellschaft. Die gesellschaftlichen Wertvorstellungen schienen, aus bürgerlicher Perspektive, Ewigkeitswert zu besitzen. Die moderne Gesellschaft erzeugt täglich neue Werte, ähnlich wie tagtäglich durch Gerichtsurteile neue Normen gesetzt oder tagtäglich neue Produkte entwickelt und auf den Markt geworfen werden. Orientierungslosigkeit ist die Folge. Das führt zur Heuchelei. Niemand fühlt sich mehr als Repräsentant der Allgemeinheit. Das Übergeordnete fehlt. Das Allgemeine zerfällt in Mehrheitsmeinungen. Man teilt die Meinung der vermeintlichen Mehrheit. Diese wechselt stündlich, man kann auch mehreren Meinungen anhängen, selbst wenn sie sich widersprechen. Es geht weder um Logik noch um Ethik. Man erwartet Belohnung.

3. Man ist nicht nur heuchlerisch, sondern auch feige, nicht mit Blick auf Glaube und Resignation, sondern sich selbst gegenüber. Man wagt nicht, amoralisch zu sein, indem man sich von der Gesellschaft distanziert, um sich seiner Existenz zu vergewissern, sondern praktiziert nur die von der Gesellschaft freigegebene, damit geforderte Amoralität. Eine Sphäre, die die Gesellschaft als Ventil zum Zwecke der repressiven Sublimierung freigibt. Eine Gesellschaft bedarf, um des Machterhalts willen, der Totalisierung. Sonst implodiert sie. Sie definiert Mord und Totschlag, was Freiheit und Eigentum, was gerecht und ungerecht ist. Sie definiert ebenfalls, was eine Katastrophe, was Glück und Unglück, was tragisch oder Schicksal ist. Selbst das Leiden ist eine Frage der Definition. Den einen geschieht unendliches, unaussprechliches Leid, die anderen müssen sich damit abfinden, was ihnen geschieht. Die Definitionen richten sich nach Interessen. Nicht nach dem Interesse der Gesamtgesellschaft, vielmehr danach, was eine Gesellschaft sich erlauben und ertragen kann. Nach Interessen von Schichten, Gruppen, Cliquen, die daraus Kapital schlagen. Das ist für den Einzelnen irrelevant. Im Gegenteil, er wird dadurch entlastet. Er zermartert sich darüber nicht den Kopf. Entscheidend ist: Als Belohnung für seine Unterwerfung – ob heuchlerisch oder wahrhaftig – spendiert ihm die Gesellschaft sein Glück, seinen Wohlstand, seine Pension, seine Freiheit. Zwischen seinem Egoismus und der gesellschaftlichen Totalisierung klafft kein Abgrund. Sie bestimmt sein egoistisches Verhalten. Er genießt seinen freien Willen, den die gesellschaftliche Vernunft steuert.

4. Metaphysische Erfahrung als Resignation würde den vergesellschafteten Einzelnen aus der Bahn werfen, er geriete in Turbulenzen. Und wozu? Für einen Augenblick? Der Preis ist zu hoch. Die Folgen wären katastrophal. Ihm entzöge sich der Boden. Zum einen empfände er sich als vergänglich,

zum anderen misstraute er der Gesellschaft. Er übergibt der Gesellschaft seine Existenz, dafür erhält er ihren Schutz. Die Transformation, dadurch ein Anderer zu sein, erkennt er nicht, weil sich alle als Andere verhalten. Er tritt an die Gesellschaft sein Telos ab. Nunmehr ist er Mittel gesellschaftlicher Zweckrationalität. Er hört auf zu existieren.
Mit Mitteln ist achtsam umzugehen. Sie sollen lange Zeit zweckdienlich sein. Eine Biographie der Andersheit lässt sich leicht erstellen: Als Kind ist er als der Andere nur Mittel zum Zweck für die Eltern. Er garantiert den familiären Zusammenhalt. Der Kindergarten dient dem staatlichen Zugriff sowie der pädagogischen Entlastung der Eltern. Was das Kind in der Schule lernt, hat mit Pädagogik und Didaktik nichts zu tun. Die Lehrer halten sich an die staatlichen Lehrpläne. Warum sollten sie sich für die Kinder anderer Leute interessieren? Das Studium dient dazu, mit geringstem Aufwand größten Nutzen zu erzielen. Das Berufsleben sieht nicht anders aus. Ein Zahnarzt, der zu viel Zeit an seine Patienten verschwendet, kann seine Praxis in Kürze schließen. Umgekehrt zweifelt der ungeduldige Patient an den Fähigkeiten seines Zahnarztes: Stunden für eine einzige Füllung? Deutet es als Unfähigkeit. Wird den Zahnarzt wechseln. Höflichkeit, Entgegenkommen wird als Schwäche ausgelegt. Der Lehrer, der meint, er müsse mit seinem pädagogischen Eros brillieren, wird vom Kollegium ausgegrenzt. Der Facharbeiter, der sich nicht für den Fußballklub seiner Stadt begeistert, ebenso. Die zukünftige Gattin, die er auszuwählen meint, die jedoch in Wahrheit ihn aussucht, weil sie ihn, ob seiner komischen Ansichten, für eine leichte Beute hält, wird ihm ein paar Kinder schenken. Er ist stolz darauf, eine Familie gegründet zu haben. Sie reicht die Scheidung ein, setzt ihn vor die Tür. Er darf, für die wichtigsten Jahre seines Lebens, für ihren Unterhalt

aufkommen. Er staunt darüber, dass es selbstverständlich ist, dass jemand für den Lebensunterhalt eines Anderen aufkommen soll. Dieses Staunen führt ihn in seine Kindheit zurück. Seine Mutter verhielt sich nicht anders als seine geschiedene Ehefrau. Auf diese Weise schließt sich der Kreis.
5. Was geschieht? Er folgt nur dem Ethisch-Allgemeinen der Gesellschaft, das sich als unübersteigbare Notwendigkeit, eben als Totalität installiert. Er vollzieht das Allgemeine und hat damit sein Auskommen. Stellt er es schlau an, profitiert er. In der Regel verliert er. Es gibt nur wenige Sieger. Es sei denn er gehört zu einer Clique, einer Partei, einer Organisation. Das erhört seine Erfolgschancen. Die Gesellschaft fragt nicht nach Qualifikation oder Qualität, nicht nach Fähigkeit und Können. Sie besitzt keine Kriterien. Sie garantiert die Werte Freiheit und Gleichheit. Alles andere ist Sache der gesellschaftlichen Kräfte, der Mehrheiten, die die Macht der Selektion besitzen, der Minderheiten, die die Macht konzentrieren, um zu selektieren.
6. Es besteht ein atmosphärisches Misstrauen. Misstrauen, das auf Heuchelei beruht. Feste Berufsaussichten, festes Einkommen verscheuchen es. Man hat keinerlei Einwände gegen die kapitalistische Gesellschaft. Wer richtig kalkuliert und arbeitet, dem ist sein Profit, sein Einkommen zu gönnen. Natürlich könnte es immer mehr sein. Anspruchsvoll ist man nicht, damit zählt man zur Minderheit. Man spart. Plötzlich ist es weg. Die Bank überzeugte einen, sein Geld gewinnbringend anzulegen. Es sollte für einen arbeiten. Eine todsichere Anlage. Einige Zeit später: Totalverlust. Der Kapitalismus hatte den Beute-Erwerb nicht verabschiedet, im Gegenteil, in seinem Schatten suchen alle für sich weitere Geldquellen. Sie sind unersättlich. Der Kapitalismus verdeckt, dass noch immer jeder danach trachtet, seine Mitmenschen zu betrügen. Jeder nützt die allgemeine Heuchelei für sich. Eine höchst private Lustquelle, den Anderen verborgen. Das

ermöglicht die gesellschaftliche Struktur der Andersheit, die zugleich eine des Habenwollens und Habenmüssens, nicht des Seins ist. Das gesellschaftliche Sein ist ein Habenmüssen. Das ist sein Lebenselixier. Das Habenmüssen ist ein Sein, das jedes gesellschaftliche Wesen zu einem Anderen macht. Jeder ist gegenüber jedem ein Anderer. Die Grundlage ist das Vertragsverhältnis. Jeder ist als Anderer einer, der vom Anderen etwas haben möchte. Jeder sucht seinen Vorteil. Man will besitzen, was der andere hat. Und wenn einer meint, es ginge um gerechten Tausch, dann täuscht er sich eben. So funktioniert das Gesellschaftsspiel. Gesellschaft ist das Spiel der freien Kräfte. Wer seine gesetzlich garantierte Freiheit nicht nützt, darf sich nicht wundern, immer mittelloser zu werden. Er versagt.

7. Das Misstrauen ist berechtigt. Auf allen Gebieten. Zu spät. Man zieht Bilanz. Die Gesellschaft mag vernünftig geregelt sein, vorausgesetzt man kennt ihre Regeln, aber sie ist undurchschaubar. Für das Kind, für den Jugendlichen, für den Erwachsenen. Deshalb war es gut, nicht mit vollem Herzen, nicht mit voller Energie dabei gewesen zu sein. Ideal wäre es gewesen, ohne Mitgefühl im Miteinander, ohne Mitleid innerhalb des simulierten Mitleids der Gesellschaft, die kein Mitleid kennt, zu leben. Das hält kein Mensch, der noch ein Funken Menschlichkeit besitzt, durch. Niemand kann aus der Gesellschaft austreten. So geschieht, was geschieht. Bei jedem kleinen Fehler präsentiert sie die Rechnung, im Namen des Ethisch-Allgemeinen, der Gerechtigkeit und Freiheit. Was ist geschehen? Nichts. Er betrachtet sich als Einzelner des Allgemeinen. Dadurch wird er ein Anderer. Als Anderer wird er wahrgenommen, auf diese Weise zum Mitglied der Gesellschaft. Und als Anderer betrachtet er sich von nun an selbst, das ist die Legitimation seines Handelns. Nachteile vermeiden, Vorteile suchen, wo immer und wann immer möglich. Regelmäßiges,

gesichertes Einkommen einschließlich des urmenschlichen Sinns für den Beute-Erwerb.
8. Die Bilanz ist in der Regel und unter normalen Umständen immer durchwachsen. Jeder kann von sich behaupten: „Mehr war nicht möglich.“ Aber was ist in Wahrheit geschehen? Er hat sich verfehlt. Er lebte als Anderer, verlor damit seine Existenz. Als Anderer ist es ihm unmöglich, Verantwortung für seine Existenz zu übernehmen. Er verhält sich wie alle anderen. Ist das ein Verbrechen? Das ist auch eine Absicherung, wenn es darum geht, seine kleinen Betrügereien, Lügen, Fälschungen zu verteidigen: „Wenn ich es nicht tue, macht es ein anderer!“ Auf diese Weise schließen sich die Lebensläufe, die Handlungen, die Vorstellungen, die Listen und Heucheleien zu einem Insgesamt der Andersheit zusammen. Einer Andersheit, die durch gesellschaftliche Vernunft befeuert wird, damit sich ihre Totalität erhält. Das Ganze nennt sich Verblendungszusammenhang.
9. Es ist leicht, ein Anderer zu sein; schwer, existieren zu müssen. Als Existierender erkennt man seine Endlichkeit. Keiner Macht kann die Verantwortung übergeben werden. Jede Entscheidung ist eine Existenzfrage. Deshalb schließt die Existenz den Verzicht am gesellschaftlichen Leben ein. Was nützt es, dass das Misstrauen gerechtfertigt ist, was nützt die Erkenntnis über die wahren gesellschaftlichen Verhältnisse? Die Existenz wird zum Selbstgespräch. Gleichzeitig ist man gehalten, sein Leben als Anderer, um der Selbsterhaltung willen weiterzuführen, als existiere man nicht. Der Existierende führt ein Doppelleben. Resigniert und misstrauisch betrachtet er sich selbst als einen Anderen. Was verspricht ihm die Existenz? Nichts. Wer an Gott glaubt, besitzt ein Gegengewicht, wer glaubt, seine Existenz verhalte sich unmittelbar zu Gott, bewohnt eine andere Welt. Wer nur eine metaphysische Erfahrung vorweist, verbleibt bis zu seinem Tod in der

unendlichen Schleife der Resignation. Das ist sein Zustand. Das metaphysisch-instabile Nichts hat nicht mehr zu bieten. Und das ist wahrlich kein Trost. Der Trost ist negativ: Kein Anderer geworden sein. Das Nichts, das sich im Weltprozess entfaltet, ermöglicht dem Menschen nur das eine: zu existieren. Das ist wenig, aber mehr als es einem Tier zusteht. Indem der Mensch zu einem Anderen wurde, hat er sich verloren. Indem es dem Menschen, aufgrund seiner metaphysischen Erfahrung, möglich ist, sich als Existierender zu begreifen, hat er einen Seinszustand gewonnen, der dem Nichts widersteht. Zwar nur einmal, für einen Augenblick, aber unter dem metaphysischen Aspekt ist das keine Bagatelle. Das Nichts produziert nicht nur sein Gegenteil, den Weltprozess, es ermöglicht ebenso metaphysisches Glück, das den gesellschaftlichen Anderen verborgen bleibt. Sie genießen ein simuliertes Glück, das ihnen die gesellschaftliche Vernunft anbietet. Ein Glück, von dem niemand weiß, was es ist.

Wie lebt der metaphysische Mensch?

1. Der metaphysische Mensch lebt wie alle anderen. An ihm ist nichts Aufregendes. Sicherlich meidet er öffentliche Auftritte, er träte in keiner Talk-Show auf. Was sollte er sagen, worüber Auskunft geben? Über sein durchschnittliches Leben? Niemand würde ihn beäugen, an ihm etwas Besonderes entdecken. Nichts deutet darauf hin, dass er nicht dazugehört. Er gleicht aufs Haar jenem Kierkegaardschen Typus der Resignation, der allem entsagt. Allerdings ist diese Entsagung eine, die sich in seiner Seele abspielt. Man müsste in diesem Fall formulieren: er entsagt, ein Anderer zu werden. „Sein Verbleiben in der Endlichkeit zeigte keine Spur von verzagter, ängstlicher Dressur, und doch besitzt er jene Sicherheit, sich

daran zu erfreuen, als wäre sie das Gewisseste von allem. Und doch, doch ist die ganze irdische Erscheinung, die er abgibt, eine Neuschöpfung kraft des Absurden." (Sören Kierkegaard, Furcht und Zittern, Hamburg 1961, S. 36) „Ein anderer zu werden, dazu fühlt er keinen Anlass und sieht es keineswegs als das Große an. Nur die niederen Naturen vergessen sich selbst und werden etwas Neues. Die tieferen Naturen vergessen sich selbst nie und werden nie etwas anderes als das, was sie sind. So wird der Ritter sich denn an alles erinnern; aber dieses Erinnern ist gerade der Schmerz, und doch ist er in der unendlichen Resignation mit dem Dasein versöhnt." (S. 39) Weil es bei Kierkegaard um den Glauben an Gott geht, nicht um Metaphysik – Metaphysik steht, bei Kierkegaard, für das verachtenswerte System Hegels –, ist eine Interpolation notwendig: Der metaphysische Mensch – bei Kierkegaard entspräche er dem „Ritter" – lebt wie ein anderer, aber er wird kein Anderer, er verzichtet darauf, aber verzichtet nicht auf seine metaphysische Erfahrung, denn diese macht ihn zu einer „Neuschöpfung kraft des Absurden". Im Unterschied zu Kierkegaard ist die Erinnerung an das Metaphysische nicht mit Schmerz verbunden. Im Gegenteil, das Metaphysische realisiert sich als leibhaftige Glückserschütterung. Gerade dadurch, durch diese Glückserfahrung, die keine Droge, kein gesellschaftliches Ereignis bietet, weder der Sieg des Lieblingsvereins noch die leidenschaftliche Begegnung mit einer normierten Schönheit, streift er seine gesellschaftliche Andersheit ab, beginnt er zu existieren. Von Geburt an ist er ein Anderer, er beginnt nicht mit dem ersten Atemzug zu existieren. Als ein Anderer verbringt er sein ganzes Leben. Jedoch durch die metaphysische Erfahrung besitzt er die Möglichkeit, sein Anderssein zugunsten der Existenz abzustreifen. Dieser Vorgang wäre in der Tat „eine Neuschöpfung kraft des Absurden". Aber wie lebt der

metaphysische Mensch als soziales Wesen? Er lebt wie jeder Andere, zugleich lebt er in „einem absoluten Inkognito“, wie einst „Christus inkognito auf der Erde wandelte“ (Georg Lukács, Die Zerstörung der Vernunft, Band I, Darmstadt 1981, S. 260). Das Metaphysische ist äußerste, absolute Subjektivität oder verborgene Innerlichkeit. Dies mit der Folge, dass „wenn zwei Religiöse (also in diesem Fall: zwei Metaphysiker) miteinander redeten, ‚würde der eine komisch auf den anderen wirken, weil keiner von ihnen die verborgene Innerlichkeit direkt ausdrücken dürfte‘.“ (Sören Kierkegaard, in: Lukács, S. 260)

2. „Der Mensch ist Geist, darüber sollte man sich nicht durch die Tatsache täuschen lassen, dass er auf zwei Beinen steht“, behauptet Kierkegaard sinngemäß. Metaphysik bleibt, trotz aller Hegel-Verneinung, trotz Betonung der Existenz, eine Frage des Denkens. Das Denken nimmt die Existenz auf. Aber die Wirklichkeit der Existenz, also gerade das, was die Andersheit des Geistes ist, wird nicht ergriffen. Die Existenz wird hegelianisiert. Daraus entwickelt er das Wesen oder das Sein der Existenz. Dadurch verfehlt Kierkegaard wie jede Fundamentalontologie, die ihn zum Ahnherrn erwählte, die Natur der Existenz. Oder einfacher formuliert, Existenz gibt es nicht, weil der Philosoph ein Wesen aus ihr macht, sondern Existenz gibt es, weil jedes existierende Wesen nur als leibliches Wesen existiert. Der Leib ist die Natur der Existenz. – Das ist auch nicht, im Gegensatz zur Ontologie, Kierkegaards Programm. Man darf an Kierkegaard nicht kritisieren, woran er kein Interesse hatte. – Kierkegaards revolutionäre Tat besteht darin, dass Metaphysik jedem Einzelnen obliegt. Nur dem Einzelnen ist eine unmittelbare metaphysische Erfahrung möglich. Dazu benötigt er weder Religion, Theologie noch Philosophie. Jedem Einzelnen ist es möglich, wenn er es auf sich nimmt. Das kann ihm niemand

abnehmen. Die metaphysische Tür ist nur für ihn vorgesehen. Diesen Sachverhalt hat Kafka an Kierkegaard erkannt. Er durchschreitet sie oder er bleibt draußen. Leider, so schön wie das beschrieben ist, es ist Philosophie, Literatur, Poesie – Vorstellung, die Existenz ist jenseits.

3. Zur metaphysischen Erfahrung, auf der die Vorstellung aufbaut, gehört der Leib. Metaphysische Erfahrung ist leiblich. Wie vollzieht sich diese leibliche Erfahrung, welche Art von Erfahrung bekundet sich darin? Dies sei an Marcel Proust verdeutlicht. Metaphysische Erfahrung ist unbewusst. Ihr Aufenthaltsort ist der Leib. Es bedarf der Kraft der Erinnerung, um sie zu erwecken, sie ins Bewusstsein treten zu lassen, damit sie sich als Erfahrung vollzieht. – Wie also gelingt es, aus einer Tasse Tee Menschen, Pflanzen, Städte und Dörfer aufsteigen zu lassen (vgl. Marcel Proust, Auf der Suche nach der verlorenen Zeit, Band 1, Stuttgart 2014, S. 71)? Vorher war alles tot, ein geschrumpfter Zeitabschnitt. Von Combray, dem Ort der Kindheit, nur ein Überbleibsel, eine „Art von erleuchtetem Mauerstück, ausgestanzt aus der Mitte undeutlicher Finsternisse“ (S. 65). Dann die Tasse Tee, die Flüssigkeit mit Krümeln einer „Petite Madeleine“ vermischt. Diese Mischung führt zur Erweckung. Der Ich-Erzähler wird in einen fremden Zustand versetzt. „Und ich fühle in mir etwas erzittern, das sich ablöst, sich erheben möchte, etwas, dessen Anker sich in großer Tiefe zu lichten hätte; ich weiß nicht, was es ist, aber dieses Etwas steigt langsam herauf; ich spüre den Widerstand und vernehme das Rauschen der durchmessenen Weiten.“ (S. 69) Was ist dieses Etwas, das sich vergegenwärtigt? Die Vergangenheit, die sich im Leib versteckte.

4. Nicht das Sehen, das Berühren, sondern der Geruchs- und Geschmacksinn wecken Erinnerungen. Durch Riechen und Schmecken wird die Außenwelt einverleibt. Ein bestimmter Geruch in der Nase, ein bestimmter Geschmack kann sich

über Wochen im Rachenraum halten, sowohl positiv wie negativ, dergestalt, dass man das Essen verweigert, weil man den Geschmack auf der Zunge nicht los wird. Die Außenwelt verliert ihre harte Materialität, wird gleichsam gasförmig, dringt als solche in das Leibesinnere. Dieser Reiz löst eine Gegenreaktion aus, entweder als Widerwillen und Ekelgefühl oder als Begierde und Lust. Der Leib verschmilzt mit dem entformten Objekt. Der Geruch wie der Geschmack aktivieren Erinnerungen. Das ist eine alltägliche Erfahrung. Wen erinnern nicht frisch gebackenes Brot, Marmelade, Pilzgerichte oder Rehbraten, Parfums, Seifen an frühere Erlebnisse? Sie müssen nur eine Bedingung erfüllen, einen Duft entfalten.

5. Die Vorstellung der vergangenen Epoche resultiert aus dieser Leiberfahrung. Der Geruch erschließt seine Innenwelt, wie er ebenfalls auf die Innenwelt der Objekte verweist, die der Ich-Erzähler nicht internalisieren kann. Der Mandelgeruch des Weißdorns verbirgt sich unter den „blöndlichen Flecken der Blüten wie der Geschmack eines Mandelkuchens unter krustigen Stellen oder wie der Geschmack der Wangen von Mademoiselle Vinteuil unter ihren Sommersprossen“ (S. 160). Der Geruch signalisiert das pulsierende Leben. Der Ich-Erzähler fühlt sich aufgefordert, diesem Etwas, dem Unbekannten, das sich im Duft, später auch in den Formen verhüllt, auf die Spur zu kommen. „Ich machte es mir zur Aufgabe, genau die Dachlinie zu erinnern, den genauen Farbton des Steines, die mir, ohne dass ich hätte verstehen können, warum, angefüllt mit etwas Unbekanntem erschienen waren, bereit sich zu öffnen und mir das preiszugeben, was sie nur verdeckten.“ (S. 249)

6. Ist dies nun eine metaphysische Erfahrung? Leiberfahrung, Riechen, Schmecken, Innenwelt, das Unbekannte?
Vieles deutet daraufhin. Aber es ist Literatur und kein Erfahrungsbericht. Auch die Mystiker sprechen vom

Riechen, Schmecken des Göttlichen. Auch sie nehmen etwas Unbekanntes in ihrem Inneren wahr. Proust ist sicherlich geruchsempfindlich, aber viele andere Menschen ebenso. Prousts Erlebnis ist ein literarisches Meisterstück. Nicht die Reproduktion der unmittelbaren Erfahrung macht es dazu, sondern die Anspielungen auf Baudelaires Gedichte wie „Erhebung“ und „Reise“. Auch Proust begibt sich wie Baudelaire ins Unbekannte, in die lichten Räume der Unermesslichkeit. Proust liefert kein Protokoll dieser Erfahrung. Seine Technik ist die der Überlagerung oder Überblendung, ganz im filmischen Sinne. Seine Naturbeschreibungen, die jeden faszinieren, sind Überblendungen von Naturansichten, Gemälden und Bildbeschreibungen anderer Autoren. Der Schriftsteller legt sie übereinander, dergestalt, dass sie sich zu einem einzigen Bild synthetisieren. Alles, was natürlich erscheint, ist artifiziell. Das Artifizielle gerät durch seine Abgeschlossenheit und Verdichtung zur ersten Natur.

7. Damit ist die Frage nach der metaphysischen Erfahrung nicht beantwortet. Jede imaginierte Erfahrung besitzt etwas Artifizielles, schon dadurch, dass sie verbalisiert wird. – Was macht der Ich-Erzähler? Er trinkt Tee, isst ein paar Krümel eines Naschwerks. Die Erinnerung erwacht. Was geschieht? Er taucht ein wie Baudelaires Schwimmer, er liftet den Anker, er begibt sich auf eine Reise. – Was geschieht ihm? Er wird ein Anderer. Er gerät zu einem Anti-Kierkegaard-Typus, der nicht resigniert, nicht verzichtet. Proust taucht in die Gesellschaft ein, das unbekannte Etwas, mit all ihrer Vulgarität und Primitivität, die sich im Lichterglanz verhüllt. Er saugt sie ein, und demaskiert sie im Roman.

8. Der Schriftsteller ist auf der Suche nach dem Ding an sich in der Erscheinung. Er sucht es vergeblich und verwandelt die Erscheinung in das Ding an sich. Dadurch wird er zum Zerstörer der Metaphysik. Es gibt nur diese Erscheinungswelt.

Nichts weiter. Proust ist kein Repräsentant metaphysischer, leiblicher Erfahrung. Denn diese besteht in der Distanzierung zur Welt, aber er ist metaphysisch insofern, als er jedes Jenseits ablehnt. Er ist ein Ritter des Nichts. Die Erscheinungswelt verdankt sich der Instabilität des Nichts. Auch bei Proust liegt eine Paradoxie vor. Bei Kierkegaard steht der Einzelne höher als das Allgemeine, bei Proust steht die Welt der Erscheinung höher als ihr Sein. Er geht noch einen Schritt weiter: die künstliche Welt oder die artifizielle Scheinwelt steht höher als die Erscheinungswelt.

Die Grenze

1. Metaphysisches Denken ist intentional. Es sucht den Bezug zum Etwas. Das Etwas bestimmt sich als Sein, als Gott, als Struktur, somit nach einer Form, einem Wesen, einer Ordnung, die die Welt erklären. Das Denken entwickelt einen Totalentwurf, aber er verschwebt, wenn er sich nicht an ein Absolutes kettet. Innere Relationen stabilisieren nicht die Totalität. Systematik gibt inneren Halt, aber je systematischer, umso sichtbarer die Grenze. Das Jenseits der Grenze ist metaphysisches Sehnsuchtsland. Das wird an Hegel deutlich. Sein System drückt das Absolute aus. Die Frage wird laut: „Das soll alles sein?“ – Man will sich nicht mit dem Nichts des Außerhalb abfinden. Man erwartet zumindest dessen Schein. Der Schein verspricht. Man rüttelt an den Grenzsteinen. Man möchte die Grenze überschreiten. Aber wohin? Darin besteht der Grundfehler. Metaphysik hat sich davon zu lösen, statt Objektbezug, gleichgültig ob Seins- oder Gottesbezug – selbst wenn weder Sein noch Gott Objekte sind, werden sie als solche behandelt –, ist das mögliche Objekt durchzustreichen. Das ist die erste metaphysische Erfahrung. Distanz zum Objekt,

keine Einfühlung. Ist Distanz hergestellt, bleibt der Mensch für sich allein. Und was ereignet sich? Er fühlt, empfindet sich. Er wird sich seines Seins inne. Er hat sich gleichsam selbst überschritten. Die Umwelt spielt keine Rolle mehr, sie ist abwesend. Gelingt dies Innehalten, wird metaphysischer Boden spürbar.

2. Metaphysische Erkenntnis hält sich ebenso von der Innenwelt fern. Weder die äußere Umgebung, die Welt als Objekt, noch die Innenwelt ist metaphysischer Ort. Die Innenwelt ist nicht die wahre Welt. Denn auch sie besitzt Objektcharakter. Der metaphysische Ort ist ohne Sein, er ist eine Leerstelle oder eine Unterbrechung in der Kontinuität, eine Störung im Subjekt-Objekt-Verhältnis. Er ist nicht, aber er kann in Erscheinung treten. Allerdings nur negativ, in der Verneinung. Der metaphysische Impuls tritt als Verneinung gegenüber den Befehlen und Anweisungen des Seins auf. Jeder Mensch besitzt den Stachel des Befehls. Dieser wird dadurch nicht gezogen. Aber er weiß darum und leistet Widerstand. Der Widerstand resultiert aus der metaphysischen Empfindung, vergänglich zu sein, während die Welt verspricht, sie währe ewig. Deshalb befiehlt sie, dass er sich beuge, sich integriere. Teilhabe an der Ewigkeit verspricht sie. Der metaphysische Mensch weiß es besser. Das gibt ihm die Kraft zum Widerspruch.

3. Widerspruch heißt nicht Weltflucht. Im Gegenteil es ist der Ansporn, die Welt so einzurichten, dass diese ihr vergängliches Gesicht zeigt, nicht die Grimasse der Ewigkeit aufsetzt. Die Welt macht jeden zum Anderen. Im metaphysischen Zustand wirft der Andere sein Anderssein ab. Nicht mehr, aber das ist keine Kleinigkeit. – Das wiederum kann die Welt nicht zulassen. Ihre Selbsterhaltung verdankt sich der Andersheit. Sie ist selbst totalisierende Andersheit. Verschwände menschliche Andersheit, veränderte sich die Welt.

4. Die bisherige Metaphysik diszipliniert. Den Stachel des Befehls zu setzen, ist ihr gesellschaftlicher Auftrag. Die Welt ist alles, was der Fall ist. Dabei wird unterschlagen: Im Zustand der Andersheit. Vermittels der Andersheit totalisiert sich die Welt. Das erklärt das metaphysische Bedürfnis, sie zu überschreiten. Es ist das dumpfe Gefühl, dass mit dieser Welt etwas nicht stimmt. Die Totalität der Andersheit verhindert das Anderswerden. Nur eine Störung inmitten der Andersheit ermöglicht den metaphysischen Moment der leiblichen Existenz.
5. Dieser leiblich-metaphysische Moment ist nicht erwünscht, weder von der Totalität noch von der menschlichen Andersheit. Die Totalität hasst ihn, weil sich dadurch der Mensch ihrem Zugriff entzieht. Sie betrachtet ihn als Verweigerung. Das einzelne Wesen fürchtet ihn, weil es sich dadurch isoliert. Es rechtfertigt, wenn überhaupt, sein Handeln, indem es sich an Andere anbindet: Welt wie Mensch verschmelzen zu einer Einheit, der Einheit der Andersheit. Die Andersheit macht alle gleich. Man möchte zwar etwas Besseres, manche sogar etwas Besonderes sein, aber nur im Rahmen des Allgemeinen. Im Alltag leugnet niemand Hegels Satz: „Das Wahre ist das Allgemeine." Denn das Allgemeine ist das Kriterium dafür, etwas Besseres oder Besonderes zu sein.
6. Die Furcht ist begründet. Im metaphysischen Moment berührt sich das Sein mit dem Nichtsein. Das Nichtsein relativiert das Sein, relativiert die Totalität der Welt. Man will das Gegenteil. Dass das, was ist, das Ganze und das Alles ist. Der Kosmos mag unendlich leer sein, von ungeheuerer Größe, der Mensch verschwindet als Staubkorn darin. Aber als Staubkorn hat er daran teil.
7. Das gewöhnliche metaphysische Bedürfnis besteht in der eisernen Verknüpfung des Einzelnen mit der Welt als Totalität. Die Totalität ist sein Schicksal. Deshalb besitzt

sie metaphysischen Charakter. Man gehorcht. Das ist noch weniger als das, was sich Schopenhauer ausdenkt. Er behauptet, dass sich der Mensch seines Todes bewusst sei, sein Dasein endlich, sein Streben vergeblich. Der Tod ist der Grund, warum er zum „animal metaphysicum" wird: „Für das metaphysische Bedürfnis legen alle Tempel, Kirchen, Pagoden und Moscheen Zeugnis ab." Allerdings gehen metaphysisches Bedürfnis und metaphysische Fähigkeit nicht Hand in Hand. Das metaphysische Bedürfnis, das von den Religionen befriedigt wird, ist „ein bescheidener Bursche, der mit geringer Kost vorlieb nimmt" (Arthur Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung, Zweiter Band, Zürich 1988, S. 186).

Freiheit als Feind des metaphysischen Seins

1. Die alte Metaphysik als Struktur gibt vor, was zu tun und zu unterlassen ist. Das Denken hat sich nur auf diese Struktur zu beziehen, daraus Folgerungen zu ziehen. Was sich nicht daraus ergibt, ist bloße Meinung. Metaphysik hat mit Weltbild nichts zu tun. Weltbilder sind heteronom, Mischgebilde, ein Ineinander von metaphysischer Struktur und Tatsachenbetrachtung. Am liebsten würden die Philosophen ihre Metaphysik nur aus der Ferne betrachten. Es genügt, dass es sie gibt. Am Besten wäre, wenn das wahre Sein dem schwarzen Loch gliche, von dem keine direkte Information zu erhalten ist, allerdings mit dem entscheidenden Unterschied, dass es keine Materie zum Verschwinden bringt, sondern sie erzeugt.
2. Deshalb ist nicht ihre Struktur entscheidend. Es könnte durchaus das reine Sein ohne weitere Bestimmung sein. Entscheidend ist, wogegen sie sich wendet. Was ist ihr Hauptfeind? Die Freiheit. Man könnte auch sagen: Metaphysik

ist der Kampf gegen die Freiheit. Deshalb definiert sie Freiheit als Abfall, als etwas, das nicht sein dürfte. Was ist Freiheit? Es gibt Freiheiten von etwas und Freiheit zu etwas. Metaphysische Freiheit ist das Losreißen vom Gesamtwillen, von der metaphysischen Struktur, ein Irrweg vom Licht in die Finsternis. Somit ein Akt der Widerspenstigkeit. Doch der Gesamtwille lässt es nicht zu, das Widerspenstige wird zurückgeführt, darf wie der verlorene Sohne zum Vater zurückkehren. Die wahre Freiheit verwirklicht sich, wenn sie zum Ursprung zurückkehrt. Wenn sie sich selbst auslöscht.
3. Damit wird ersichtlich, warum Metaphysik die Freiheit bekämpft: Freiheit negiert die Metaphysik. Metaphysik behauptet, das Sein sei notwendig. Freiheit betrachtet das, was sich als notwendiges Sein ausgibt, nur als mögliches Sein. Das absolute Sein wird durch die Freiheit relativiert. Dadurch verlieren sie – das Sein wie der Metaphysiker, der im Namen des Seins spricht – ihren Befehlscharakter. Nach Leibniz muss man gehorchen, weil diese Welt die beste aller möglichen Welten sei. Und darin ist kein Platz für die Freiheit. Freiheit verbessert nichts, sie macht nur alles schlimmer. Freiheit in diesem Sinne kann nur Zerstörung bedeuten.
4. Darin steckt der Wahrheitskern. Freiheit ist, absolut betrachtet, zerstörerisch. Sie destruiert nämlich die metaphysische Substanz. Freiheit setzt das metaphysische Sein dem Nichts gleich. Es kommt ihm die Bestimmung des Nichtseins zu. Das Sein verliert seinen absoluten Status. Mit der Bestimmung des Nichtseins befleckt, kann es nur noch als bloß Seiendes oder nur als Dasein gedacht werden. Als bloß Seiendes ist es nicht mehr notwendig, lediglich wirklich. Diese Wirklichkeit könnte somit auch anders sein. Sie enthält die Möglichkeit der Veränderung – durch Freiheit. Wenn also Wirklichkeit verändert werden kann, dann hat sich entweder diese Wirklichkeit von ihrer metaphysischen

Substanz gelöst oder es gibt sie nicht. Der Freiheitsgedanke ist infolgedessen die Information darüber, dass diese Welt dem Nichts entspringt. Gibt es dagegen keine Freiheit, dann ist diese Welt notwendig und sie besitzt notwendigerweise eine metaphysische Struktur, der es zu gehorchen gilt. Freiheit wäre in diesem Fall, die Freiheit zum Gehorsam. So aber destruiert die Freiheit den Ewigkeitswert des Seins. Sein ist nur noch Seiendes, nur möglich-wirklich, somit auch vergänglich.

Abbilden, Erzeugen, Real- und Erkenntnisgrund

1. Metaphysik hat im Abbilden ihre erkenntnistheoretische Grundlage. Das Auge spiegelt die Welt. Die Betrachtung schweift und weilt. Die Erscheinungen wechseln. Die Sonne geht auf und unter. Die Wolken schweben und ändern beständig ihre Form. Alles, was geschieht, was sich verändert, vollzieht sich innerhalb eines Unveränderlichen. Das Unwandelbare hält die wechselnde Figuren und Gestalten. Das ist der sinnliche Ausgangspunkt der metaphysischen Hinterwelt. Was in der Sinnlichkeit gilt, das gilt ebenso für das Denken. Solange sich Denken an das Abbilden hält, steht die metaphysische Welt sicher und fest. Es gibt etwas Beständiges, die wahre Welt. Man ist in ihr und wird von ihr gehalten. Es gibt keinen Riss, kein Subjekt-Objekt-Verhältnis entzweit. Menschliche Gelassenheit und Zuverlässigkeit der Welt sind dasselbe.
2. Wie aber steht es, wenn das Erkennen ein Erzeugen ist? Das Erkannte ist ein Produziertes. Das erkennende Subjekt steht dem zu erkennenden Objekt gegenüber. Was erkennt es? Etwas, was es zum Objekt macht. Das Etwas wird degradiert. Das Objekt revanchiert sich, indem es nur seine Oberfläche, seine Erscheinung vorzeigt. Das ist ein Akt der Distanzierung.

Das Subjekt verringert dieselbe, verinnerlicht es schließlich, indem es als sein Erzeugnis betrachtet, dergestalt, dass es seine Verstandeskategorien anwendet. Das Objekt ist nun Eigentum des Subjekts. Das Objekt ist gleichsam aus seiner Umgebung herausgelöst. Die Umgebung verschwindet. Das Subjekt springt von Objekt zu Objekt, verknüpft diese untereinander, um dadurch das Gleichartige vom Ungleichartigen zu trennen. Sie werden bewertet. Das Ungleichartige wird vernachlässigt. Das Gleichartige bildet einen Zusammenhang, eine Totalität. Dem Subjekt steht nun eine Objekt-Totalität gegenüber, die es erzeugte. Im Wissen, dass es sein Produkt ist, das sich aus der synthetischen Arbeit ergab, dem „Ich denke", bleibt die Frage nach dem, was sich jenseits dieser Objekt-Welt, jenseits der Erscheinungswelt befindet. Diese Frage drängt sich auf, weil das Ungleichartige ins Nichts gestoßen wurde. Nun dämmert die Frage nach dem Ungleichartigen. Verknüpft es sich nicht zu einer Totalität des Ungleichartigen? Diese mögliche, ungleichartige Welt tritt nirgends in Erscheinung. Sie ist jenseits, aber irgendwie vorhanden. Sie beunruhigt. Metaphysik ist die Reaktion darauf. Sie entwirft ein Sein, in dem Gleichartiges wie Ungleichartiges einträchtig zusammen, also ununterscheidbar oder identisch sind. Ungleichartiges wie Gleichartiges gehören zusammen wie Identisches und Nicht-Identisches. Sie sind Momente eines Seins. Das beruhigt, verlangt allerdings ein Opfer. Die erzeugte Welt besitzt nur noch – aufgrund des Ausschlusses des Ungleichartigen – zweitrangigen Status. Und das Subjekt bescheidet sich, nur Erscheinungen zu erkennen, nur unvollständiges Wissen zu besitzen. Diese andere vollständige Welt ist entweder als Drohung oder als Versprechen abwesend-anwesend. Als Drohung in diese erzeugte Welt einzubrechen, sie zu zerstören, oder als Versprechen, diese Welt zu vervollkommnen. Beide Weisen werden als Schein begriffen. Schein und Erscheinung

vervollständigen die Objekt-Totalität. Weil es ein Produkt ist, liegt es nahe, dass es zu Irritationen kommt. Der Schein wird als Produkt der Erscheinung bestimmt, oder der Schein ist das Produzierende der Erscheinung, das sich als Schein offenbart.

3. Mit der Beziehung von Erscheinung und Schein hat man eine neue Stufe gewonnen. Sie lenkt davon ab, dass sie insgesamt ein Produkt des Subjekts ist. Dem Subjekt ist es gelungen, eine Welt zu objektivieren, in der es aufgeht. Das Wechselverhältnis von Schein und Erscheinung ermöglichte, die Erscheinung als Wirklichkeit zu setzen. Es gibt nur eine Welt der Erscheinung. Der Schein ist demzufolge als Möglichkeit zu betrachten. Als Möglichkeit der Veränderung. Die Erscheinung ist noch nicht mit ihrem Wesen identisch. Dieses Wesen bekundet sich im Schein. Umgekehrt stabilisiert der Schein die Erscheinung, denn, was als Wesen hervorleuchtet, ist eben nur scheinhaft. Auch in diesem Fall ist der Schein vonnöten. Aus der Perspektive des Scheins wird klar, dass die Erscheinung nicht nur wirklich, sondern auch notwendig ist. Auch die Erkenntnistheorie des Erzeugens besitzt ihre Tricks, um diese Welt als notwendig darzustellen. Als notwendig mit möglichem metaphysischen Bezug. Dieser Bezug darf als Schein sein Dasein fristen.

4. Damit wäre alles in Ordnung oder vom Subjekt in eine Ordnung gebracht. Die Dinge rücken nicht nur näher, bilden ein Muster, sie verhalten sich ebenso nach Gesetzen. Die Wechselwirkung organisiert sie sukzessiv oder funktional, dergestalt, dass bestimmte Ausgangsbedingungen zu neuen Resultaten, die nicht in den Bedingungen enthalten waren, führen. Man spricht von Synergieeffekten. Was nicht integrierbar ist, wird im Behälter des Scheins aufbewahrt. Sie werden als Ideen bezeichnet. Der Schein ist weiterhin erforderlich, denn niemand weiß, ob diese Ideen nicht doch zu gebrauchen sind. Ideen sind Katastrophenhelfer. Immer in

Bereitschaft, aber in der Hoffnung, nicht benötigt zu werden.
5. Die Abbildungstheorie ist kontemplativ, eine Wesensschau der Dinge, rein eidetisch, ohne mit ihnen in Berührung zu kommen. Man besitzt das Urbild, verwirklicht werden unzulängliche Abbilder. Die Erzeugungstheoretiker wissen um die Kategorie Arbeit. Die Welt ist kein Abbild. Sie wird hergestellt. Und auch das Denken ist nur ein Werkzeug, um Welt zu produzieren. Ihm obliegt die theoretische Bearbeitung. Das Ideelle ist das umgesetzte Materielle. Und das Materielle ist das Verhältnis des Menschen zum Menschen und zur Natur. Arbeit bestimmt nicht nur den Stoffwechsel mit der Natur, sondern auch die zwischenmenschlichen Wechselwirkungen. Aber wozu? Für Zwecke. Mit der Frage nach dem Zweck kommt etwas ins Spiel, das dem Abbild-Theoretiker sinnlos erscheint. Erst durch die Kategorie Arbeit, den Akt der Veränderung, sowohl der Natur als auch den menschlichen Verhältnissen, drängt sich die Zweckfrage auf. Wozu verändert sich etwas und wozu eine Veränderung? Also die Teleologie. Die Metaphysik wird teleologisch, nicht mehr Begründung, warum etwas so ist, wie es ist, sondern fragt nach dem Zweck dieser Geschichte. Das setzt natürlich die Kategorie Arbeit voraus.
6. Das logische Urteil setzt das Gleiche gleich, das Ungleiche ungleich. Funktion ist ein erweiterter Induktionsschluss. Kausalität setzt die Wirkung gleich der Ursache. Damit lassen sich Tatsachen strukturieren. Auskunft über den Zweck ist durch ihre Anwendung nicht zu erhalten. Das ist dem Satz vom Grund vorbehalten. Die Ursache ist an der Wirkung ablesbar, aber an der Folge nicht der Grund und umgekehrt. Wenn einer asketisch lebt, weiß noch niemand warum. Vielleicht huldigt er der Askese, um nach seinem Tod Heil zu erlangen. Das eine hat mit dem anderen nichts zu tun. In der Askese ist nicht der Glaube an zukünftiges Heil enthalten. Aus

der Askese erfolgt das Heil. Askese und ewiges Heil verknüpft der Satz vom Grund. Das ist keine rationale Angelegenheit. Rationales Verhalten, auf dem Gebiet des Glaubens, ist keineswegs rational. Es ist, für einen Außenstehenden, genauso wenig rational, wie wenn einer Enten füttert, um bei der Lotterie zu gewinnen, obwohl das Entenfüttern vernünftig sein kann, weil sonst die Enten verhungerten. Darin zeigt sich die Kausalität.
7. Was ist daran zu erkennen? Dass der Satz vom Grund allein keine Relation ist – im Gegensatz zum Identitätssatz –, mit deren Hilfe eine vernünftige Aussage zu erhalten ist. Allerdings, die Verknüpfung täuscht Rationalität vor. Irrationales kann mit Irrationalem als Grund-Folge-Verhältnis gesetzt werden, durch die Verknüpfung erscheint das Ganze rational. Ein Priester bewegt über einem Kelch seine Hand einmal nach vorne, dann nach hinten, dann nach links und nach rechts, die Folge ist, dass sich Wein in Christi Blut verwandelt. Es bildet sich der Schein von Sinnfälligkeit, der erklärt werden muss. Was ist der Sinn oder der Zweck? Der Satz vom Grund ist keineswegs zweckrational. Der Sinn oder der Zweck ist das Übergreifende. Erst wer den Zweck kennt, dem wird die Handlung evident oder plausibel. Plötzlich wird eine Handlung einleuchtend, auch wenn sie selbst irrational ist. Einleuchtend durch Erkenntnis der Vorstellungswelt, die zu einer solchen Handbewegung führt. Dabei wird die Grenze deutlich. Der Satz vom Grund gibt kein rationales Erklärungsmodell. Er bleibt innerhalb der Verständnissphäre. Der Zweck hat einen anderen Ursprung, er erfolgt aus der Vorstellungswelt. Der Zweck artikuliert sich im „Deshalb“. Deshalb füttert einer Enten, weil er in der Lotterie gewinnen möchte. Und dieses „Deshalb“ entspringt dem Kopf des Futterspenders, nicht dem Sachverhalt selbst. Enten und Lotterie haben nichts gemeinsam. Es ist das Denken, besser die produktive Vorstellung, die beides unter eine Einheit bringt.

8. Der Satz vom Grund ist eine vertrackte Sache mit verheerender Wirkung. Er synthetisiert Verschiedenes und täuscht Identität vor. Dadurch erhält Irrationales rationalen Anstrich. Das ist deshalb möglich, weil man ihn von seinem Ursprung, dem Identitätssatz, abkoppelt. Der Satz vom Grund eignet sich dafür, den größten Unsinn als wahr auszulegen, weil er Identität anzeigt. Das Eine ist vom Anderen verschieden, aber durch den Satz vom Grund herrscht zwischen dem Einen und Anderen ein Bezug, eine gemeinsame Seinsbeschaffenheit: das Eine ist dem Anderen ähnlich oder beide gehören zum Dasein. Das Andere folgt aus dem Einen, es ist etwas Anderes als das Eine, nämlich dessen Negation, aber die Negation ist auch ein Etwas, ebenso das Eine. Das Eine und das Andere sind seiend. Der wahre Grund ist somit weder das Eine noch das Andere, sondern aus dem Daseinsgrund erfolgen das Eine und das Andere. Der wirkliche Grund liegt damit außerhalb des Verhältnisses des Einen zum Anderen. Auf diese Weise würde es Hegel erläutern.
9. Weiter: Der Satz vom Grund setzt eine direkte Identität. Der Satz vom Grund ist sowohl Erkenntnis- als auch Realgrund. Als Erkenntnisgrund zeigt er sich, weil durch seine Anwendung klar wird, dass das Eine und das Andere einem übergreifenden Dritten entstammen. Aber es ist offensichtlich Unsinn zu behaupten, die Ente stehe zum Lotteriegewinn in direkter Beziehung. Oder eine Handbewegung bewirke, dass sich Wein in das Blut Christi verwandle. Die Wirkung ist nicht der Ursache adäquat. Es bedarf der Erklärung. Die Identität des Bezuglosen bedarf des Grundes. Es muss einen Grund geben, der Tatsachen – Tatsachen, die in keinerlei Beziehung stehen, wie das Entenfüttern und der Lotteriegewinn – zueinander ins Verhältnis setzt. Im Falle des Priesters ist es die Religion, im Falle des möglichen Lotteriegewinners mythisches Denken. Der Erkenntnisgrund ist im Realgrund eingebettet.

Realgrund der Religion bezüglich der Transsubstantiation ist die Einsetzung der Eucharistie des Religionsstifters beim Abendmahl. Aus dem Realgrund folgt der Erkenntnisgrund. Die Eucharistie als Erkenntnisgrund verweist auf den Realgrund des Abendmahls Christi mit seinen Aposteln.
Der eine Grund verweist auf den anderen. Das zeigt sich im Falle von Entenfüttern und erhofftem Lotteriegewinn. Der Erkenntnisgrund ist offensichtlich das Füttern, der Realgrund ist der zukünftige Gewinn. Im Geist wird eine Identität von Real- und Erkenntnisgrund hergestellt.
Der Realgrund gibt der Erkenntnis einen Inhalt, der am Erkenntnisakt selbst nicht erscheint, sogar sinnlos oder absurd sein kann. Niemand vermag zu erkennen, dass sich durch das Kreuzeszeichen über dem Messkelch der Wein in Blut verwandelte. In der Welt der Tatsachen ist das nicht der Fall. Das Thermometer ist der Erkenntnisgrund, der die Temperatur anzeigt, der Realgrund ist das Wetter. Die Temperatur hängt vom Wetter ab. Also eine eindeutige Kausalität. Durch Erwärmung des Thermometers, des Erkenntnisgrunds, ändert sich nicht das Wetter. Der Erkenntnisgrund hängt vom Realgrund ab, nicht umgekehrt. In der unanschaulichen Physik sind die Messinstrumente Erkenntnisgründe. Kein Wissenschaftler kann aber den Realgrund unanschaulicher physikalischer Vorgänge erkennen. Zwischen Realgrund und Erkenntnisgrund schieben sich Modelle, die die Vorgänge erklären.
10. Die Metaphysik weiß von allem nichts. Real- und Erkenntnisgrund sind identisch oder dasselbe. Das hat der Platonismus zu verantworten, davon abgeleitet: die Abbildtheorie. Real- und Erkenntnisgrund vereinen sich im einfachen Ist. Dieses Hilfsverb adelt sie zum Substantiv, krönt sie zur Substanz. Das Sein verwandelt sich unsichtbar in den Realgrund. Die Erkenntnis verliert ihren Eigenstatus,

legitimiert sich durch den Realgrund. Dieser offenbart sich als Sein. Daran haben sich alle Erkenntnisurteile am Sein zu bewähren. Von der Seinsprüfung hängt es ab, ob eine Erkenntnis wahr oder falsch ist. Metaphysik kümmert sich um den Realgrund, der richtige Erkenntnis erst ermöglicht. Auf diese Weise wird Metaphysik Ontologie. Am Wesen des Seins wird das Ganze sichtbar. So mögen wahre Urteile einen Sachverhalt richtig darstellen und dennoch dem Sein widersprechen. Eine wahre Aussage kann insgesamt, im Bezug zum Sein, falsch sein. Polemisch gesprochen: nur der Seinsbezug kann ans Licht bringen, ob es sich im Falle einer sexuellen Handlung, um eine Vergewaltigung oder um Liebe handelt. Daraus resultiert der feine Unterschied von Erscheinung und Ding an sich oder von Erscheinung und Wesen. Es gibt zwei Wahrheiten, die empirische und die metaphysische, die unwesentliche und die wesentliche.

11. Was ist dadurch gewonnen? Die empirische Welt ist die unwesentliche. Man mag Tatsachen, Gesetzmäßigkeiten erkennen, aber welchen Bezug haben sie zum Sein? Empirische Erkenntnisse erlangen erst qua Seinsbezug ihren vollen Wahrheitswert. Ohne ihn besitzen sie nur ontischen Status. Das setzt natürlich voraus, dass das Sein wirklich Grund ist. Grund ist invariant, widerspruchsfrei und ganzheitlich. Der Grund als Sein ist absolute Identität. Es muss absolute Identität sein, sonst könnte es sich nicht im Erkenntnisgrund, in der Urteilsform als Gleich- oder Identitätssetzung realisieren. Aber was ist das Sein als absolute Identität? Sich selbst gleich oder dasselbe. Als dasselbe kennt es keine Veränderung. Es verwirklicht sich im Ontischen. Sie bewertet die Erscheinungswelt nicht daran, ob ein Urteil wahr oder falsch ist. Ob etwas richtig oder falsch ist, entscheidet sich ontologisch daran, ob das Urteil einen Seinssinn besitzt. Deshalb besitzt Kunst ontologischen Rang, weil sie nicht dem

Erkenntnisgrund unterliegt, sondern den Sinn des Realgrunds in Erscheinung bringt. Ein Gemälde ist kein Urteil, es kann nicht wahr oder falsch sein, aber bezüglich des Sinns, ist es gelungen oder misslungen. Der Maßstab ontologischer Wahrheit ist der Sinn. Aber welchen Sinn hat das Sein selbst, das doch Sinn als metaphysisches Wahrheitskriterium proklamiert? Der Sinn ist die absolute Identität, also die Identität von Real- und Erkenntnisgrund, von Wesen und Erscheinung, von Erscheinung und Ding an sich. Wenn Wesen und Erscheinung identisch werden, bedeutet das, dass die Erscheinung im Wesen oder Seiendes im Sein verschwindet. Darin besteht die absolute Identität. Der Sinn des Seins ist absolute Identität, deshalb gibt es nur ein Ziel, nämlich die Nicht-Identität von Sein und Seiendem aufzuheben. Wenn die Erscheinung vergeht, dann ist absolute Identität wiederhergestellt, das Sein ist nur Sein, absolutes Sein. Dem absoluten Sein ist Sinn, Zweck, Ziel dasselbe. Nicht aber dem Erkenntnisgrund. In dieser Sphäre ist Sinn und Zweck nicht dasselbe. Der Zweck besteht darin, alles zu negieren, was dem Sein widerspricht. Das wäre das bloß Ontische oder das Seiende. Der Zweck des Seins ist die Zerstörung dessen, was ihm entspringt oder aus ihm erfolgt – das bloß Seiende.

12. Was ist Teleologie in der Erscheinungswelt? Teleologisches Denken hat seinen Ort im Erzeugen, mehr noch, in der praktischen Arbeit. Man muss dafür nicht Aristoteles zitieren. Teleologisch determiniert ist jede Herstellung eines Produkts. Worin besteht das Teleologische? Wer ein Haus bauen will bedarf unterschiedlichster Dinge wie Werkzeuge, Baumaterialien, Arbeitskraft. Also Dinge, die nichts miteinander zu tun haben. Es ist ihnen nicht anzusehen, wozu sie dienen. Das Teleologische steckt im Wozu. Es entsteht etwas, was es vorher nicht gab, und das nicht vorher in den Dingen und der Arbeitskraft angelegt ist. Das Werkzeug dient

dazu, mithilfe der Arbeitskraft die einzelnen Materialien zu verbauen. Der Zweck erlischt im bewohnbaren Haus. Durch den Zweck wird eine Möglichkeit verwirklicht.

13. Was bedeutet das Teleologische metaphysisch? Der Zweck des Seins ist die Vernichtung dessen, was es gibt. Ontisch besteht der Zweck in der Realisierung einer Möglichkeit, von etwas, das nicht existiert. Der ontologische Zweckbegriff ist negativ. Der ontische Zweck ist positiv. Es entsteht ein ontologischer Widerspruch. Der ontische Zweck wendet sich gegen die Zerstörung, gegen die ontologische Nihilierung. Der ontische Zweck zielt nicht auf Identität, sondern auf ein Sein, das sich überschreitet, auf ein Sein, das es vorher nicht gab, das aber zur Entstehung alles bereitstellt, um dieses mögliche, neue Sein zu realisieren, das zum ersten Sein keinen Bezug mehr hat. Der ontische Zweck zielt auf ontologische Seinsverwandlung.

14. Metaphysik hat sich zu entscheiden: Metaphysik als Ontologie der absoluten Identität oder teleologische Ontologie als Verwirklichung von Seinsmöglichkeiten. Die traditionelle Metaphysik greift für die absolute Identität Partei, die teleologische Ontologie wird abgelehnt. Sie riecht nach niederer Arbeit. Der Philosoph zieht die Wesensschau vor. Er spielt das Mühlespiel der Identität. Während die teleologische Ontologie sich der Dialektik erfreut. Der Dialektiker begnügt sich nicht damit, dass das Seiende gegenüber dem Sein zur bloßen Erscheinung herabgesetzt wird. Das Sein verwirklicht als Dasein oder ist zumindest im Seienden als Sinn oder Zweck präsent, das dem Ist-Sein im Erkenntnisgrund – innerhalb der Metaphysik der absoluten Identität – entspricht.

15. Die teleologische Ontologie ist von Grund auf dialektisch. Nicht nur Dinge verhalten sich widersprüchlich zueinander. Sie selbst sind mit einem Nichtsein behaftet, sodass sich das Eine auch dadurch vom Anderen unterscheidet, weil das

Andere nicht das Eine ist, das Eine nicht das Andere. Sie grenzen sich gegeneinander ab. Etwas ist rot und zugleich, darin besteht ihr Nichtsein, nicht blau. Wie dialektisch auch das Seiende, die Erscheinungswelt, strukturiert sein mag, entscheidend ist der Grundwiderspruch, der durch das Teleologische verursacht wird. Es ist derjenige zwischen dem Sein, wie es in der Gegenwart erscheint, und dem Sein, das in der Zukunft möglich ist oder sein könnte. Das Sein gleicht einer Baustelle, der Endzweck ist das Haus des Seins. Aber niemand weiß, ob mit dem Bau überhaupt schon begonnen, das Fundament bereits ausgegossen wurde. Vielleicht ist das Haus des Seins bereits vollendet, schon bewohnt, nur die Bewohner wissen nichts davon? Wenn es eine Seinsgeschichte gibt, dann ist es jene dialektische vom unfertigen Sein zu seiner Verwirklichung. Zum wahren Sein, das mit sich selbst identisch wäre. Hat sich das Sein am Ende verwirklicht, dann konvergieren teleologische Dialektik und absolute Identität. Denn was ist der Zweck anderes als Identität des Seins?

16. Damit werden die Unterschiede nicht eingeebnet. Die Ontologie absoluter Identität hält an der Differenz von Sein und Seiendem fest. Zwischen dem Ontischen und dem Ontologischen herrscht eine Kluft, die nur mit der schmalen Leiter des Ist im Erkenntnisgrund überbrückt wird. Identität von Sein und Seiendem bedeutet Auslöschung des Seienden. Man könnte es auch umgekehrt positiv-paradox denken, nämlich Seiendwerden des Seins, das Sein löscht sich aus, indem es bloßes Dasein wird. Ein Gedankenexperiment, das die Ontologie selbstverständlich ausschließt. Dialektisch-telelogische Metaphysik setzt Sein mit Seiendem gleich. Es gibt kein Sein, auf das sich Seiendes gründete. Das Sein ist Seiendes, und weil es bloß Seiendes ist, entwickelt es sich zu seinem wahren Sein. Vorausgesetzt, es gibt einen Sinn oder einen Endzweck. Der Zweck stiftet die Geschichte

des Seienden zu seinem Sein. Die Vergangenheit ist deshalb vergangen, weil der Zweck sich nicht verwirklichte, Gegenwart ist der Mischzustand möglicher Realisierung. Falls nicht, fällt er der Vergangenheit anheim. Wie lange dauert also Gegenwart? So lange wie die Möglichkeit sinnvoller Realisierung anhält. Zukunft ist der Bezug zur Enthüllung des Seinsinns. Gegenwart ist ein dialektischer Zustand. Sie enthält die Möglichkeit der Sinnverwirklichung, aber auch die der Negation. Die Negation ist die Vergangenheit, die die Wirklichkeit als Realisierung des Möglichen beschränkt. Behauptet die Gegenwart mit Blick auf die Zukunft, dass es einen Endzweck gibt, so widerspricht sie sich, mit Blick auf ihre Vergangenheit, im selben Moment: Alles war bisher ohne Sinn, nur verfehlte Sinngebungen, falsche Hoffnungen. Warum sollte sich etwas zukünftig verwirklichen, wenn es in der Vergangenheit auch nicht geschah? Das ist im übrigen Nietzsches Argument, um jeden Sinn in der Geschichte zu leugnen. Schopenhauer macht es eleganter. Er leugnet die Zukunft, sie ist Schein. Der Wille als wahres Sein ist Gegenwart.

Seit Hegel

1. Seit Hegel ist Metaphysik Ontologie. Hegel geht souverän über Kants Behauptung hinweg, das Sein eines Dinges füge seinem Begriff nichts hinzu. Bei Kant ging es um Grenzziehung. Nicht alles, was sich denken lässt, kann erkannt werden. Mithilfe von zwölf Verstandeskategorien werden Materien zu erkannten Objekten. Eine Verstandeskategorie des Seins gibt es nicht. Der Seinsstatus kommt in den drei Modi Wirklichkeit, Möglichkeit, Notwendigkeit zum Vorschein. Jedoch gleichgültig, ob möglich, notwendig oder wirklich,

entscheidend ist die Erkenntnis der Beschaffenheit der Dinge und die der Gesetzmäßigkeit der Vorgänge. Die erkannte Beschaffenheit ändert sich nicht, gleichgültig ob möglich, wirklich oder notwendig. Kants berühmtes Diktum, es gäbe keinen Unterschied zwischen hundert möglichen Talern und hundert wirklichen Talern, ist erkenntnistheoretisch nicht zu bestreiten. Kants Erkenntnistheorie ist formalistisch, so formal wie seine Moral. Der kategorische Imperativ ist eine leere Hohlform. Er orientiert sich an der Logik. Handlungen dürfen sich formal nicht widersprechen. Das genügt. Es hängt nicht vom Inhalt ab. Die Hohlform nimmt jeden Inhalt auf und bleibt ihm gegenüber gleichgültig. Das ist Hegels Kritikpunkt, zugleich Ausgangspunkt seiner Philosophie. Der Inhalt, von dem Kant absieht, kann nur – für einen Philosophen, dem es um den Totalentwurf geht – die Substanz sein. Die Substanz ist nichts anderes als das Sein im Ganzen. Sein steht für Substanz oder Substanz realisiert sich als Sein. Warum aber Sein? Weil es ein freischwebendes Wort ist. Es ist etwas, das in und zu keiner Korrelation steht. Das Sein selbst ist leer. Diese Leere, darin konvergieren Kant und Hegel, ist unbestimmt. Deshalb übergeht Kant diese Inhaltsleere. Das Leere oder das Unbestimmte ist kein Objekt der Erkenntnis. Es besitzt keine Form. Das Leere und Formlose wurde zum Sein gestempelt. Das Sein gibt es nicht, wie es Steine, Berge, Tiere oder Menschen gibt. Es ist also ein Kunstwort, das für alles mögliche und für nichts steht. Gerade das macht es so attraktiv. Das Sein gibt es nicht, aber es steht in Bezug zum Denken. Das wahre Denken denkt, der Mensch erkennt. Was denkt das Denken? Das Sein. Das Denken ringt um Wahrheit, nicht um adäquate Erkenntnis. Vieles lässt sich denken, dieses und jenes. Aber das Denken denkt das Ganze, fragt nach dessen Wahrheit. Und dieses wahre Ganze, das das Viele umgreift, wird Sein genannt. Die Grenze des Seins ist das Denken, die Grenze

des Denkens das Sein. Aber das Denken kennt keine Grenzen, also ist auch das Sein ohne Grenzen. Was ist das Sein? Es ist das, was unbestimmt, leer und grenzenlos ist. Aber was könnte dieses Etwas sein? Ein Hirngespinst? Dagegen spricht, dass das Denken, soweit es denkt, keine Hirngespinste ausbrütet. Dieses Etwas mausert sich zum Denkinhalt. Und das Denken denkt es mit aller Leere und Unbestimmtheit, es denkt es negativ. Negative Bestimmungen beziehen sich auf etwas Positives. Sie beziehen sich nicht auf das Denken selbst, denn es sind eben diese Dinge, die das Denken ausmachen. Dieses Etwas negativer Qualität kann nur gedacht werden. Es existiert nur im Denken. Dieses Es wird nun Sein genannt. Am Anfang der ontologischen Metaphysik steht Parmenides: Denken und Sein sind dasselbe. Metaphysik ist eine Angelegenheit des Denkens, insofern es das Sein denkt. Und umgekehrt: Das Sein bezieht sich auf das Denken. Zum idealistischen Sein wird es, indem es das Denken als Geist begreift. Das Sein ist nur Sein, falls von ihm gewusst wird – man könnte auch sagen: insofern Informationen vorhanden sind. Wissen, im Gegenzug zum Erkennen, liegt vor, wenn etwas geistige Gestalt gewinnt.

2. Damit hat sich Metaphysik als eigene Disziplin installiert und gegenüber anderen Fachgebieten abgegrenzt. Metaphysik denkt das Sein. Die weitere Ausgestaltung ergibt sich von selbst. Nicht der Philosoph denkt das Sein und schreibt nieder, was er denkt. Er expliziert – aufgrund des Axioms der Identität von Denken und Sein – was das Sein denkt. Es selbst denkt sich. Aus dem Sein erfolgen weitere Bestimmungen. Das Sein denkt sich, indem es seine Leere füllt, seine Unbestimmtheit bestimmt, sich beschränkt. Die Seinsbestimmungen werden zu Denkformen. Wesen, Erscheinung, Schein, Existenz sind Kategorien des denkenden Seins. Denken heißt, dass sich das Sein differenziert. Es hat seine Grenze erreicht, wenn es als differenzierte Ganzheit sich selbst durchsichtig ist. Wenn das

Sein ununterscheidbar Geist ist, Hegel nennt ihn „absoluter Geist“. Und wann ist die Stufe erreicht? Dann, wenn er sich totalisierte. Also dann, wenn alle Bestimmungen aufeinander bezogen sind. Wenn nichts mehr existiert, was unvermittelt bestehen bleibt. Das vollendete Sein ist eine Ordnung, in der alles mit allem vermittelt oder verknüpft ist. Es ist vermittelte Innenwelt, die selbst das Nichts mitsamt seinen Negationen integriert, nämlich durch die Behauptung, dass es mit dem Sein identisch sei. Liegt das Sein als Totalentwurf vor, ist alles entfaltet, was gewusst werden kann. Niemand muss mehr und kann mehr wissen. Denn es ist das Sein, das sich offenbart. Metaphysik ist ein Monolog des Seins, dem der Mensch lauscht. Ist er anderer Meinung, bedarf es keiner Widerlegung, keiner Diskussion. Angesichts der Seinstotalität der Stufen und Sphären korrigiert sie sich von selbst.

3. Das Sein denkt sich selbst. Was es denkt ist klar. Es denkt seine Eigenschaften, die sich in Wesen, Erscheinung, Schein, Dasein, Existenz differenzieren. Aber wie denkt das Sein? Ein Selbstgespräch findet statt. Es befragt oder untersucht sich selbst. Es stellt eine Behauptung darüber auf, was es ist. Die Antwort fällt unbefriedigend aus. Das Sein befragt sich selbst und gibt sich selbst die Antwort: Es fragt sich: Was bin ich in Wahrheit, als wahres Sein? Die Antwort erfolgt prompt: Das wahre Sein ist ein Dieses, das Ich ist ein Dieser! Was ist das Diese? Natürlich ein Hier und Jetzt. Daraufhin stellt das Sein fest, dass das Jetzt nur etwas Einzelnes ist, es gibt viele Jetzt. Dasselbe gilt für das Ich und das Hier. Daraus folgt das Ergebnis: Das Jetzt ist die Einheit von Jetzt und Nicht-Jetzt, das Hier eine von Hier und Nicht-Hier, das Ich eine Identität von Ich und Nicht-Ich (vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Phänomenologie des Geistes, Hamburg, 1988, S. 69).

Aber auch diese Erkenntnis hat keinen Bestand. Denn etwas ist ebenso etwas Eines gegenüber Anderen. Als das Eine ist

es nicht nur mit einer Negation behaftet, es besitzt ebenso Eigenschaften, damit unterscheidet es sich von allen anderen Dingen. Diese Ansicht ist schnell veraltet. Denn dem Sein wird klar, dass, indem sich etwas von den anderen unterscheidet, zugleich eine Relation gesetzt ist, denn sonst wäre kein Unterschied zu bemerken. Diese unterschiedlichen Etwasse werden durch ein Band zusammengehalten, nämlich durch die Kraft der Anziehung und der Abstoßung. Die Dinge sind dem Kraftgesetz unterworfen. Indem sich das Sein als Reich der Gesetze erkennt, hat es zugleich eine andere Welt betreten, die Welt des Übersinnlichen. Damit bedenkt es nicht mehr die sinnlichen Dinge, deren Eigenschaften, sondern nur noch die unsinnlichen Relationen, die Verhältnisse, die Wechselwirkungen. Unsinnlich ist auch der Mensch. Er tritt als geistiges Wesen auf. Das Sein untersucht nunmehr die menschlichen Verhältnisse, diese werden durch das Denken bestimmt. Das Denken erzeugt Seinsstrukturen: Moral, Sittlichkeit, Kunst und Religion. Es bildet sich ein Geisterreich. Dadurch verlässt das Denken die Natur, das Reich der Gesetze. Denken transformiert sich in Geist. Das Sein vollendet sich im Geist, oder es ist als Substanz mit seiner Geistesgestalt identisch. Das Sein ist Substanz, die Substanz wird Subjekt. Subjekt ist sie durch Tätigkeit. Die Substanz entlässt sich in das Subjekt. Das Subjekt macht sich zum Objekt. Es teilt sich in Subjekt und Objekt, um ein Selbstgespräch zu führen. Der Endzweck ist Selbsterkenntnis. Diese ist erreicht, wenn das Subjekt vom Objekt, also von sich, alles weiß oder, anders formuliert, wenn es sich totalisiert hat.
4. Metaphysik als Seinstotalisierung mit Dialektik als Bewegungsmotor ist allumfassend. Nichts bleibt draußen. Es gibt kein Jenseits. Nicht nur das Diesseits wird totalisiert, zu dessen Totalisierung gehört ebenfalls das Jenseits, wie zur gegenständlichen Sinnlichkeit die übersinnliche

Gesetzmäßigkeit gehört. Dadurch wird die Kunst erhöht, sie erhält ontologischen Status. Wie steht es mit der Religion? Religion ist eine Sache des Glaubens, nicht des Wissens. Wo das Wissen aufhört, beginnt die Religion? Religion glaubt daran, dass Gott über dem Sein steht? Weit gefehlt. Religion ist nur eine Stufe zum absoluten Wissen. Religion ist Vorstellung. Das Sein entwickelt die Vorstellung, dass Gott Mensch wurde und starb, die Vorstellung, dass dieser Gott den Tod besiegt, indem er ihn in sich aufnimmt und dadurch überwindet. Die Religion hat nicht das letzte Wort, im Gegenteil, sie wird zur Vorstellung degradiert. Das adäquate Wissen des Seins ist der Begriff, weder die Vorstellung noch der Glaube. Es gibt kein Übersein, es gibt nur dieses Sein, das dialektisch alles als Momente, Teile, Stufen, Sphären integriert. Nichts bleibt draußen. Das Sein ist reine Innenwelt. Allerdings sind diese Seinsbestimmungen Denkbestimmungen, die sich ausschließlich im Denken verwirklichen.

5. Das Denken ist weitgespannt. Der Mensch als geistiges Wesen geht darin unter, vom sinnlichen ganz zu schweigen. Er bewohnt das Denken, aber das Denken bietet keinen Raum zum Denken. Der menschliche Geist partizipiert am Geist, aber der Geist, als absolutes Wissen, gibt ihm keinerlei Anweisung, wie er sich vernünftig verhalten soll. Er lernt nur zu denken. Und er denkt, indem er die Gedanken des Weltgeistes nachvollzieht. So bleibt ihm nichts anderes übrig, als sich an die Vorstellungen zu halten, zuoberst an die Religion. Sie gibt ihm Regeln, Gebote und organisiert sein Tagesgeschäft. Der Mensch kann sein Leben nur nach Vorstellungen einrichten, nicht nach Begriffen des Geistes. Der Geist hat ihn noch nicht ergriffen und sich selbst auch nicht. Denn die letzte Stufe, das absolute Wissen, entfaltet keine Seinsstruktur, sie rekapituliert nur die bisherige Entwicklung. Es blickt zurück. Das Sein verwirklicht sich bis zur Vorstellung,

aber es hat sich noch nicht begriffen. Das leistet Hegel dann in der „Wissenschaft der Logik".
6. Das Sein totalisiert sich, indem es Geist wird, nicht Gott. Totalisierung ist ein geschichtlicher Akt. Weltgeschichte und Seinsprozess sind aufeinander bezogen. Das bedeutet auch, dass Seinsformen entstehen und vergehen, sich neu bilden, aber auch in der Bedeutungslosigkeit verschwinden. So gewinnt die Kunst ontologischen Status, steigert sich zur Kunst-Religion. Das ist ein seinsgeschichtliches Ereignis, jedoch auf ein Weltzeitalter beschränkt, nämlich auf die Antike. Die Kunst erschafft eine Götterwelt, die die Menschen beherrscht. Sie glauben nicht an sie, sondern die Götter Zeus, Hera, Apollon bestimmen ihre Dasein. Die Religion löst das göttlich bleibende Sein der Antike ab. Der Gott wird Mensch, aber in der Vorstellung. Die antiken Götter weilten unter den Menschen, erhoben sie, bestraften sie. Der menschgewordene Gott bleibt Vorstellung, er greift nicht in das Leben ein. Die Menschen besitzen und glauben an diese Vorstellung. Der letzte Schritt wäre, die Vorstellung zu verlassen, das Reich des Geistes zu betreten. Sich von dem bestimmen zu lassen, danach zu handeln, was vernünftig ist. Denn der Geist behauptet von sich, dass er sich vollständig realisiert habe: „Was wirklich ist, ist vernünftig, was vernünftig ist, ist wirklich", lautet der berühmte Satz aus der Rechtsphilosophie. Auch wenn die Seinsgeschichte nur Schein ist, wie Marx kritisiert. Ob reaktionär oder nicht, falsch ist Hegels Satz nicht. Denn in der Tat betrachtet man die Welt mit den Augen der Vernunft. Kein Mensch geht davon aus, dass schwangere Frauen von Zeus verführt wurden. Niemand glaubt an ein spontanes Eingreifen Gottes, wenn einer „knapp eine Katastrophe entgangen ist", wie es so schön heißt. Man fragt nach Gründen, nach Argumenten, forscht nicht nach geheimen Ratschlüssen, nach göttlichen Botschaften. Man orientiert sich an der Vernunft,

obwohl die Gesellschaft nicht vernünftig eingerichtet ist. Sie ist irrational. Wer vernünftig leben möchte, scheitert an der gesellschaftlichen Irrationalität. Zumindest wird das Sein zum Geist, damit übernimmt die Vernunft nicht die Herrschaft, aber sie ist ein neues Kriterium, ein neuer Maßstab verschafft sich Geltung. Es wird insofern eine neue, höhere Stufe erreicht, als die Vernunft die Fähigkeit zur Selbstkritik besitzt. Wer wollte den Schöpfer oder das Sein des Seins kritisieren, dass die Welt so ist, wie sie ist? Dem Menschen bleibt nur die Anklage. Die Vernunft ist keine Vorstellung, niemand muss an sie glauben. Sie ist keine Göttin. Auf der Stufe der Vernunft ist das Sein zu sich selbst gekommen, indem es sich als Geist begreift. Das Sein ist mit dem Geist identisch, das ist das Ergebnis der Seins- und Weltgeschichte. Damit wird das Axiom von Parmenides bestätigt. Aber was folgt daraus? Die Freiheit. Denn Freiheit ist nichts anderes als Identität von Sein und Geist. Freiheit und Vernunft gehören zusammen. Die Welt ist noch nicht vernünftig, aber durch die Freiheit wird es möglich, sie vernünftig einzurichten. Eine vernünftige Gesellschaft ist auch eine freie. Aber selbstverständlich nicht umgekehrt. Freiheit ist eine Seinsbestimmung der Vernunft, eine freie Gesellschaft ohne Vernunft ist unfrei, weil Freiheit sich durch Identität mit etwas anderem auszeichnet. Identität gibt es nur im Geist, also kann Freiheit nur in Bezug auf die Vernunft, als realisierter Geist, definiert werden. Der Ruf nach Freiheit kann nur einer nach der Vernunft sein.

In der antiken Welt waltet die Ananke, die noch über den Göttern steht, der Christ hat sich an Gottes Gebote zu halten oder er unterliegt als Calvinist gänzlich der Prädestination. Von Freiheit keine Spur. In der Welt des wahren Seins gibt es keine Freiheit, das ganze Ungemach der Seinsverlorenheit rührt von der Freiheit her. Das ontologische Wesen, das sich vom bloßen ontischen Man abhebt, gehorcht dem Sein, es übernimmt das

Seinsgeschick, indem es sich opfert. Es versteht sich, besonders im Zweiten Weltkrieg, als wesentliches Opfer an das Sein. Im Opfertod hat sich der Sinn seines Daseins erfüllt.
7. Schopenhauer, ein Abkömmling des deutschen Idealismus – immerhin hat er bei Fichte studiert, sich mit seinen Zeitgenossen intensiv auseinandergesetzt – lehnt die idealistische Seinsmythologie ab. Die Identität von Sein und Geist ist ihm ein Alptraum. Er bezieht sich auf Kant, wenn er das Ding an sich als Wille begreift. Man könnte den Willen ebenso als wahres Sein bestimmen. Denn er kommt nicht umhin, Seinsbestimmungen wie Wesen, Erscheinung, Schein zu verwenden. Der Bruch im 19. Jahrhundert, wie ihn manche diagnostizieren, ist auf metaphysischem Gebiet kaum gegeben. Man fragt weiterhin nach dem wahren Sein, nach dem, was allem zu Grunde liegt, nach dem Realgrund. Die Antworten sind unterschiedlich, aber ihnen liegt die Seinsfrage zugrunde. Sie zieht sich durch bis zu Sartre. Gleichgültig in welcher Form: Metaphysik bestimmt sich als Ontologie. Auch Sartre verlässt nicht den ontologischen Rahmen, wenn er behauptet, das An-sich und das Für-sich gehören zusammen. „Das Für-sich ist nämlich nichts anderes, als die reine Nichtung des An-sich; es ist wie ein Seinsloch im Inneren des Seins. […] das Für-sich erscheint als winzige Nichtung, die im Inneren des Seins ihren Anfang nimmt; und diese Nichtung genügt, damit dem An-sich, ein vollständiger Umsturz widerfährt. Dieser Umsturz ist die Welt. Das Für-sich besitzt keine andere Realität, als die Nichtung des Seins zu sein.“ (Jean-Paul Sartre, Das Sein und das Nichts, Hamburg 1962, S. 773)
8. Metaphysik als Ontologie verzweigt sich. Das Sein als Weltgeist wird durch Marx und Engels weitergeführt. Aber in ganz anderem Sinne. Das Ergebnis ist der dialektische Materialismus. Erkannt wird, dass der Weltgeist zwar ein Sein besitzt, aber nicht dem Sein entspringt, sondern sich als

Resultante gesellschaftlicher Kräfte präsentiert. Damit wendet sich Marx gegen die Seinsmythologie, indem er dem Ursprung, dem Produktionsherd dieser Kräfte nachgeht, der keineswegs aus der „Nichtung des Seins“ entsteht. Der Ursprung des Seins verhüllt sich in der Warenproduktion. Die Seinsbestimmungen ergeben sich aus der Zirkulationssphäre, die Identität entsteht durch den Tausch, aus dem Vergleich der einen Ware mit einer anderen und den vielen anderen. Die Waren gleichen sich nicht, aber was macht sie gleich? Ihr Wesen, das man ihnen nicht ansieht. Im Wesen sind sie identisch, obwohl sie in ihrer Erscheinung nicht vergleichbar sind. Damit erledigt sich Metaphysik von selbst. Das Sein ist Schein. Leider wurde Metaphysik wieder exhumiert, indem Materie mit dem Sein gleichgesetzt wurde, plötzlich erhielt die Materie ontologische Eigenschaften.

9. Metaphysik als Mythologie wurde durch Existenzphilosophie und Fundamentalontologie weitergeführt. Es gelingt den Philosophen nicht, Metaphysik von Ontologie zu trennen. Aber auch umgekehrt, die Ontologen sprechen nur vom Sein, vom wilden oder rohen Sein, legen es aber metaphysisch aus. Sie destruieren Metaphysik und ersetzen sie durch Ontologie. Das bedeutet nur, dass sie die Metaphysik umdefinieren. Die Sache selbst bleibt. Ob nun Metaphysik von der Ontologie abgelöst wurde oder nicht, ist gleichgültig. Entscheidend bleibt die Mythologisierung. Die Ontologen bauen sich eine Seinsmythologie. Der wahre Mythos ist das Sein, das sich im Dunklen verbirgt, das sich chiffriert offenbart oder sich als Nichts enthüllt. Vermittels der Mythologisierung wird Ontologie sogar für die theologische Entmythologisierung interessant. Ein merkwürdiger Vorgang. Dahinter versteckt sich der Hass auf die Vernunft, die Luther als Hure bezeichnet. Vernunft, Geist, Freiheit sind die Schreckgespenster der Seinsmythologie. Sie sind Ausgeburten der Seinsvergessenheit.

Sein hat nichts mit Denken zu tun, sondern mit Hören und Gehorchen. Das Denken macht sich vom Sein nur ein Bild, die Folge sind Weltbilder. Damit feiert die platonische Abbildtheorie ihre Auferstehung. Das wahre Sein zeichnet sich durch Hörigkeit im Sinne von Zusammengehörigkeit aus, es gehören Himmel und Erde, Götter und Menschen zusammen. Das alles wird nicht weiter ausgeführt. Die Seinsmythologien erschöpfen sich leider in der Destruktion. Es genügt ihnen überall Seinsvergessenheit zu diagnostizieren: ihre Vorgänger und Zeitgenossen verwechseln Sein mit Seiendem. Um dies festzustellen, müssen sie denken. Aber das Denken, eigener Erkenntnis zufolge, produziert nur Weltbilder. Also ist ihr Sein auch nur ein Bild? Und wenn das Sein sich nur als Bild „bedenken" lässt, auf welche Weise stellt man die Differenz von Sein und Seiendem fest? Wie kann der Denker den Unterschied zwischen dem Urbild des Seins und dem Abbild des Seienden erschließen? Antwort: Indem der Denker auf das Sein hört, das zu ihm spricht.

Dritter Teil

Metaphysik – desanthropomorph oder anthropomorph?

1. Bisherige Metaphysik ist desanthropomorph. Sie zimmert sich eine Welt, die sich nicht auf den Menschen bezieht. Sie existiert für sich. Der Mensch ist darin enthalten, aber nur als Moment. Sie kann rational organisiert, mit der Vernunft identisch sein. Dem anthropomorphen Wesen bleibt nichts anderes übrig, als die Vernunft zu übernehmen. Übereinstimmung mit dem Sein gilt sowohl für Hegels Geistesontologie als auch für die Seinsmythologie. Frei ist der Mensch insoweit, als er die Vernunft realisiert, frei insoweit, als er dem Sein gehorcht. Hören und Gehorchen sind dasselbe. Ein merkwürdiger Vorgang. Der Mensch denkt sich eine Welt, die von ihm unabhängig ewig besteht, in der er selbst nicht als Subjekt vorkommt. Die wahre Welt ist desanthropomorph. Vom Menschen erzeugt, besteht sie unabhängig von ihm. Diese Unabhängigkeit darf nicht angezweifelt werden. Deshalb wechselt der Mensch die Erkenntnisweise. Das erzeugte Produkt, die metaphysische Welt, wird nun abgebildet. Erkenntnis als Erzeugen ist anthropomorph, Abbilden ist desanthropomorph. Das, was nicht erzeugt wird, kann nur abgebildet werden. Was nur abgebildet werden kann, ist kein Produkt, sondern etwas vom Menschen Unabhängiges, also etwas Desanthropomorphes. Denn anthropomorphes Erkennen ist ein solches, das die Dinge als menschenähnlich betrachtet. „Der Mensch formt die Götter nach seinem Bilde", heißt es nicht zu Unrecht.
2. So scheidet sich Metaphysik in eine anthropomorphe und desanthropomorphe. Hegel ist, logisch wie erkenntnistheoretisch, desanthropomorph, Schopenhauers Welt als Wille ebenso. Aber Schopenhauers Erkenntnistheorie – kein

Objekt ohne Subjekt – ist anthropomorph. Schopenhauers Welt ist insgesamt anthropomorph-desanthropomorph. Desanthropomorph, weil sie menschenfeindlich ist, anthropomorph, weil sie immerhin über den Weg der Kontemplation abgelehnt werden kann. In der Kontemplation findet der Mensch wieder zu sich selbst. Desanthropomorphe Metaphysik möchte am liebsten den Menschen ausschließen, er verunreinigt alles. Sie bevorzugt das Sein als reinen Kristall. Sie weist sich durch Zuordnung aus, durch Seinsstufen, durch Seinssphären. Anthropomorphe Metaphysik durch Bezüge, Wechselwirkungen. Das Desanthropomorphe verhält sich zum Anthropomorphen wie Mathematik zur Physik. Anthropomorphie innerhalb des Desanthropomorphen besteht in der Freiheit der Ablehnung, der Negation. Es mag das Sein geben, aber es ist nichts ohne mich.
3. Das Abbilden stabilisiert desanthropomorphe Metaphysik. Abbilden heißt auch in diesem Fall: Auslegen. Wie die Schriftgelehrten die Bibel auslegen, so legen die Philosophen das Sein aus. Sie verstehen sich als Priester des Seins, ihre Herrschaft kennt nur die Unterwerfung. Deshalb ist diese Ontologie aus verwaltungstechnischen Gründen beliebt. Denn Seinsauslegung bedeutet nur Zuordnung, Einteilung, Hierarchie. Den Phänomenen ein Wesen zuweisen, den Schein von der Erscheinung, das Uneigentliche vom Eigentlichen trennen. Aber was wäre, im Gegenzug, unter einer anthropomorphen Metaphysik zu verstehen? Eine solche stünde unter dem Zeichen des Teleologischen. Es erhebt sich dadurch die wirkliche Frage nach dem Sinn von Sein, nämlich der Sinn für den Menschen. Denn das Sein ist, es kann keinen Sinn oder Zweck besitzen.
Die Frage lautete: Wie lässt sich das Sein in einer derartigen Weise strukturieren, dass sich der Mensch darin wiederfindet?

4. Denn das metaphysische Sein besitzt durchaus einen Sinn, immerhin ist es ein Geistesprodukt teleologischer Arbeit. Arbeit ist den Seinsphilosophen fremd, denn es hieße Denken. Denken ist ein Vollzug oder eine Tätigkeit, das Gegenteil von Auslegung und passiver Kontemplation. Im Denken – analog zur Arbeit – ist bereits das teleologische Element enthalten. Und im Teleologischen ist das Anthropomorphe einbegriffen. Die Frage stellt sich verstärkt: Wozu Sein, wenn nicht für den Menschen? Selbst wenn das Sein desanthropomorph wäre, gäbe es keine Möglichkeit, dank teleologischer Arbeit, sie menschenähnlich zu gestalten? Dergestalt, dass der Mensch sich nicht bloß als defizient, degradiert Seiendes versteht, sondern als Abbild des Seins figuriert? Das ist nicht möglich, denn das setzt voraus, den Menschen nicht als platonisches, abbildendes Wesen zu interpretieren. Der Mensch ist kein bloßes Seiendes inmitten der Seinstruktur. Er ist ontologisch eine leibliche, sinnliche Wesenheit. Das Sein anthropomorph zu betrachten, bedeutete folglich: das Sein mit einem sinnlichen Leib auszustatten, nicht es erst durch die Kunst sinnlich zu veranschaulichen. Die erste Erscheinungsweise des Seins wäre somit die Natur. Anthropomorphe Metaphysik hätte sich auf die Natur zu beziehen, den Menschen als Naturwesen zu begreifen. Das hat bereits Hegel verhindert, indem er der Natur Außersichsein, Unwahrheit, Nicht-Identität attestierte.

5. Natur ist der Feind der Vernunft. Deshalb ist die Seins-Metaphysik – ob mit der Vernunft identisch oder als selbstidentisches Sein – vor allem leibfeindlich. Statt dem Menschen in seiner Ohnmacht beizustehen, wird er als widerspenstig diffamiert, weil er nicht das ausführt, was das Sein befiehlt. Er wird erniedrigt, zum bloß Seienden degradiert, das nur als Dasein dahinvegetiert, nicht existiert. Metaphysik des Seins beschwört den Sinn von Sein, aber niemand möchte von diesem Sinn

etwas wissen. Wer die Seinsstruktur unter teleologischem Aspekt betrachtet, dem würde die Willkür ins Auge springen. Es fehlt das Prinzip der Notwendigkeit. Denn Sinn erfolgt aus notwendiger Zuordnung und Gliederung. Dagegen werden ohne Evidenz, ohne Argumente Existenziale postuliert oder „erschlossen und ausgelegt“ und despotisch jeweils den Sphären des Daseins, des Seienden, der Existenz zugeschlagen. Abgeschirmt durch die Behauptung, so sei eben die Verfasstheit des Seins. Vermessen, daran zu rütteln. Wer sich nicht zufrieden gibt, dem wird die Sprache als Seinssorgan aufgedrängt. Der Fundamentalontologe legt aus, was das Sein spricht, denn die Sprache ist das Haus des Seins. Er übersetzt fehlerlos die Sprache des Seins in die menschliche. Kurz, das Sein ist eine teleologische Setzung, das sich in Dasein und Existenz differenziert, kein teleologisches Endprodukt. Es selbst besitzt keinen Sinn, das Sein ist. Ob sinnlos oder sinnvoll, das ist dem Ontologen gleichgültig, er nimmt das eine für das andere. Er vertauscht, je nach Sachlage, das eine gegen das andere. Im Alltag ist der Zweck einer Sache erfüllt, wenn die Sache verwirklicht wurde. In der Ontologie verwirklicht die Sache, als Mittel, den Sinn von Sein. Die Sache verschwindet im Sinn des Seins. So ist die Zweckursache eines Hausbaus erfüllt und erlischt, wenn das Haus bewohnbar ist. In der Ontologie ist die Zweckursache nicht das Haus, das gebaut werden soll, sondern das Haus ist nur Mittel, damit sich die Zweckursache selbst offenbart, nämlich das Sein. Der Sinn des Seins ist, dass es vom Haus Besitz ergreift, ähnlich wie ein antiker Gott seinen Sitz im Tempel einnimmt. Zweckursache und Sein sind dasselbe. Wenn das Sein anwest, kann das Haus wieder abgerissen werden. Auf diese Art und Weise findet Seinshermeneutik statt. So trivial das Beispiel sein mag, es zeigt die Beliebigkeit der Seinszuordnungen, die sich dem alltäglichen Sachverstand entzieht, obwohl die Ontologie

behauptet, sie thematisiere zum ersten Mal in der Geschichte der Philosophie die Alltäglichkeit. Wer vom Handwerk spricht, sollte zumindest wissen, was Hammer und Nägel sind und wozu sie gebraucht werden, anstatt von Zuhandenheit und Bewandtnis zu schwafeln. Die Sprache wird dazu verdammt, ihre teilweise handwerkliche Herkunft zu verleugnen, damit die Kategorie Arbeit insgesamt. Die ontologischen „technitai" bringen nur heilige Gerätschaften für den Gott hervor. Daran zeigt sich der desanthropomorphe Charakter ihrer Metaphysik. Um den Preis der Absurdität verweigert sie sich dem Anthropomorphen. Die menschliche Vernunft wird ausgesperrt. Das Sein spricht, es argumentiert nicht. Deshalb lässt sich das Sein nicht begreifen. Umgekehrt bereitet es keine Schwierigkeit, zu erklären, warum das Sein etwas so Widerspenstiges wie die Vernunft zulässt: Die Vernunft gehört zum Seinsgeschick, damit der Mensch vom Sein abirrt. In der Irre wird ihm bewusst, dass er das Sein vergessen hat.

6. Metaphysik bezieht sich intentional auf das Sein. Es ist kein Objekt, aber eine Ordnung. Diese differenziert sich. Füllt sich diese Ordnung nicht mit Inhalten, also mit Denkstrukturen, wie es bei Hegel der Fall ist, hängt sie in der Luft. Seinsauslegung wird zur Märchenstunde. Was in der Menschenwelt unwahrscheinlich, unvernünftig erscheint, wird als Seinswahrheit ausgegeben. Alles liegt in den Händen des Märchenerzählers. Märchen bleiben Märchen. Das Märchen vom Sein unterfüttert man mit vorsokratischen Texten. Diese werden verdreht und entstellt. Dann wird das Entstellte ontologisiert. Man mythisiert die „usia", die „ananke", dabei ist „usia" oder die Substanz nichts anders als der Bodenbesitz: „Die Kolonien, die die Griechen im ganzen Mittelmeergebiet gründeten, waren nach demselben Prinzip organisiert, sie beruhten auf einem Bund von Familien, von denen jede für alle Zeiten ein Stück Land innehatte, das sie von einem

Gründer geerbt hatte. Die Familie war mit dem Boden, von dem sie lebte, untrennbar verbunden. Der Einzelne ist Privateigentümer. Sein Grund und Boden ist im Griechischen seine usía, seine Substanz, sein Eigentum, in dem er und die anderen Mitglieder seiner Familie in Vergangenheit und Gegenwart ihre Existenzgrundlage haben, die Quelle sowohl ihres materiellen Unterhalts als auch ihrer gesellschaftlichen Stellung.“ (George Thomson, Die ersten Philosophen, Berlin 1980, S. 170)
Die „ananke“ bedeutet nichts anderes als das direkte Verhältnis des Sklavenhalters zu seinen Sklaven. „Die Vernunft des Sklaven ist sein Herr“ – so drückt es Ferdinand Kürnberger in seinem Roman „Der Amerikamüde“ vortrefflich aus –, das ist „ananke“ (Ferdinand Kürnberger, Der Amerikamüde, Frankfurt am Main 1986, S. 253). George Thomson fasst den Begriff folgendermaßen zusammen: „Im gesamten griechischen Schrifttum treten seit Homer die Vorstellungen der anánke, des ‚Zwanges‘, und der duleía, der ‚Sklaverei‘, in inniger Verknüpfung auf. Die erstere wurde durchgängig benutzt, um sowohl den Zustand der Sklaverei überhaupt als auch die schweren Arbeiten und Qualen zu kennzeichnen, denen die Sklaven unterworfen waren. […] Auf einem Gemälde, das die orphische Unterwelt darstellt, sehen wir den verurteilten Sünder Sisyphos seinen Felsblock den Berg hinaufwälzen, während über ihm der Sklaventreiber Ananke steht, die Peitsche in der Hand.“ (George Thomson, Die ersten Philosophen, Berlin 1980, S. 200)
Was verbirgt sich hinter dieser Art von menschenverachtender Seinslehre? Der Kampf gegen Aufklärung, gegen Mündigkeit. Der Ontologisch-Existierende bedient sich nicht seines eigenen Verstandes. Er hört den Ruf des Seins, handelt in dessen Auftrag. Man weiß nicht, wann ein neuer Seinsruf erfolgt. Im 20. Jahrhundert gab es zumindest einen, der vom Sein aufgerufen wurde, dieser Mann hieß Adolf Hitler.

7. Desanthropomorphe Metaphysik geht vom absoluten Sein aus. Anthropomorphe Ontologie stellt die Arbeit in den Mittelpunkt. Die Menschwerdung des Affen geschieht durch die Kategorie Arbeit. Sie ist teleologisch ausgerichtet. Im Rahmen ontologischer Metaphysik lässt sich diese Kategorie nicht verankern, damit ist Teleologie als Sinn des Seins inhaltsleer. Im Arbeitsbegriff dagegen vermitteln sich Ontologie und Teleologie: „Durch die Arbeit wird eine teleologische Setzung innerhalb des materiellen Seins als Entstehen einer neuen Gegenständlichkeit verwirklicht." (Georg Lukács, Ontologie-Arbeit, Darmstadt 1973, S. 13) Dank der Arbeit überschreitet der Mensch sein bisheriges Dasein. Für den Fundamentalontologen ein Schreckgespenst. Ein weiterer Schritt wäre, das Teleologische mit dem ontologischen Prozess zu verknüpfen. Das Sein kennt keinen Prozess, wäre dem so, bedeutete dies, Sein verwandelte sich; es gäbe ein Vermehrendes im Prozess, das ursprünglich nicht gegeben war. „Jeder teleologischer Prozess beinhaltet eine Zielsetzung und damit ein zielsetzendes Bewusstsein. Setzen bedeutet deshalb […] kein bloßes Ins-Bewusstsein-Heben, wie bei anderen Kategorien, vor allem der Kausalität; sondern das Bewusstsein initiiert mit dem Akt des Setzens einen realen Prozess, eben den teleologischen. Das Setzen hat also hier einen unaufhebbar ontologischen Charakter." (S. 15) Teleologische Setzung dient der Produktion von etwas Neuem, das vorher nicht vorhanden war, aufgrund der Wechselbeziehungen nicht mehr auf eine einzige Ursache reduzierbar ist.
Der Fundamentalontologe steckt in einer Zwickmühle. Er war etwas voreilig, als er das Sein des Seienden als Strukturganzheit definierte. Darauf folgt der Rückzug, plötzlich verbirgt sich das Sein. Es ist es selbst. Besitzt dann das Sein des Seins keine Struktur mehr? Wenn dies der Fall ist, dann gibt sich das Seiende die Struktur selbst. Aber kann es als Struktur

noch als Sein des Seienden gelten oder ist es nicht viel eher uneigentliches Seiendes? Woraus entspringt die Struktur, wenn nicht aus dem Sein? Damit landet die Ontologie in einer Sackgasse. Es gibt keinen Ausweg, weil das Sein des Seins keine Geschichte kennt. Geschichtlich ist nur das bloß Seiende, weil es vergänglich ist, bedingt durch Angst und Sorge, zum Vorlaufen zum Tode verdammt.

8. Hermann Lotze nimmt vor Entstehen der Fundamentalontologie deren Kritik vorweg, über die sie sich historisch souverän hinwegsetzt. „Metaphysik bildete den Begriff eines reinen Seins und gab diesem eine Bedeutung abgetrennt von allen Beziehungen, in deren Bejahung es allein Wirklichkeit anzeigt; sie verfestigte zu einem eigenschaftslosen Realen an sich die Realität, die nur dem völlig Bestimmten zu kommen kann; sie sprach von Gesetzen, die eine gebietende Macht wären zwischen oder außer den Dingen und Ereignissen, in denen ihre Gültigkeit allein eine Wirklichkeit hat.“ (Hermann Lotze, Metaphysik, Leipzig 1912, S. 163) Das reine Sein ist eine Abstraktion, „welche das Gemeinsame zu umfassen sucht, was in vielen Beispielen des Seins als Unterschied vom Nichtsein liegt“ (S. 36).

9. Hinter desanthropomorpher Metaphysik versteckt sich das erkenntnistheoretische Abbilden, dafür steht Platon. Sie ist menschenfeindlich, obwohl sie menschlicher Denktätigkeit entspringt. Deshalb gibt es ein einfaches Kriterium, Metaphysik zu bewerten: Welche Konsequenzen ergeben sich für die Menschen? Denn der Mensch, nicht das Sein, ist die teleologische Setzung der Metaphysik. Er denkt sich die Metaphysik aus. Das Sein gibt es nur im Denken. In der metaphysischen Abbildlehre setzt sich das Sein außerirdisch. Das ist durch Abstraktion möglich. Das Abbilden bildet nicht ab, es abstrahiert zunächst, um das reine Sein zu gewinnen. Dann kehrt sie die Sache um, und konkretisiert es. Auch das

kritisiert Lotze: „Es kann nicht erst als absolutes Prius ein Reich an sich notwendiger Formen geben als ein unvordenkliches Faktum, und nachher käme, wie immer geschaffen, eine Welt, die sich dem Zwange dieser Gesetze unterwürfe, um so viel zu verwirklichen, als ihr diese Schranken gestatten wollen. Nur das Wirkliche ist vielmehr und bringt durch sein Sein den Schein einer ihm vorangehenden Notwendigkeit hervor, ähnlich wie der lebendige Leib in sich das Gerippe bildet, um das er herumgewachsen scheint.“ (S. 172)

10. Dadurch wird die ontologische Stoßrichtung deutlich, ebenso ihr ideologischer Charakter. Mit der Verfälschung des Teleologischen verschwindet nicht nur der Mensch, sondern vor allem das, was mit Humanismus und dialektischem Materialismus zu tun hat. Das Teleologische muss notwendigerweise ausradiert werden, denn es entstammt der Arbeit, dem Erzeugen. Erzeugen ist der erkenntnistheoretische Gegenspieler der Abbildlehre. Eine Metaphysik, die das Teleologische zuließe, würde sich den Feind ins eigene Haus holen. Deshalb ist die Frage nach dem Sinn des Seins bloße Rhetorik oder: der Philosoph weiß nicht, wovon er spricht. Sinn des Seins heißt, es abbilden. Aus der Ablehnung des Teleologischen resultiert das Desanthropomorphe.

11. Teleologische Metaphysik ist anthropomorph. Denn sie kennt ihren Ursprung, es ist der Mensch, der nach dem Sein fragt. In der Seinsfrage steckt bereits das teleologische Moment. Wenn Philosophen heuchlerisch die Seinsfrage stellen, gleichzeitig das Teleologische tilgen, ist das Diebstahl. Sie extrahieren es der Erzeugungslehre, implantieren es ihrer Abbildlehre.

12. Anthropomorphe Metaphysik ist ein Denkprodukt. Der Mensch denkt, aber es überschreitet den Menschen. Es geht über die Selbsterhaltung hinaus, bezieht sich darauf, was ihn bestimmt, wovon er abhängt. Das ist die richtig gestellte

Seinsfrage: Wovon hänge ich ab? Was bestimmt mich? Anthropomorph bleibt diese metaphysische Frage, weil sie der Mensch stellt. Die Antwort lautet: die Natur. Das wahre Sein ist die Natur. Und sie ist weder ein Abstraktum, noch aus einer Dehydrierung hervorgegangen, sondern sinnlich-anschaulich zugegen. Der Mensch erkennt sich darin als Naturwesen und als denkendes Wesen.

13. Metaphysik muss empirische Erkenntnisquellen haben. Wie kann aus Erfahrung Metaphysik werden?, fragt sich Trendelenburg (vgl. Adolf Trendelenburg, Geschichte der Kategorienlehre, Hildesheim 1963, S. 212). Weder die Wissenschaften noch die Religionen leiten zur Metaphysik. Sie resultiert aus innerer und äußerer Erfahrung. Jedem ist die metaphysische Ebene zugänglich, weil sie jeder in sich trägt. Nach Schopenhauer bedarf es der Zerlegung in Erscheinung und Ding an sich. Es gibt einen Kern der Erscheinung. Dieser kann nicht von der Erscheinung isoliert werden: „In diesem Sinne also geht die Metaphysik über die Erscheinung, d. i. die Natur, hinaus, zu dem in oder hinter ihr Verborgenen, es ist jedoch immer nur als das in ihr Erscheinende, nicht aber unabhängig von aller Erscheinung betrachtend: sie bleibt daher immanent und wird nicht transscendent. Denn sie reißt sich von der Erfahrung nie ganz los, sondern bleibt die bloße Deutung und Auslegung derselben, da sie vom Dinge an sich nie anders, als in seiner Beziehung zur Erscheinung redet." (S. 213)

14. Das metaphysische Grundverhältnis ist das der Natur zum Menschen. Nach Leibniz könnte die Seele das Unendliche erkennen, die Sinnlichkeit hindert sie daran. Die Sinne beflecken die reine, immaterielle Erkenntnis des Unendlichen. Für Leibniz ist die Seele bekannter als der Leib. Feuerbach wendet ein: „Das Bewusstsein ist das erste. Aber kann ich denn in der Tat von meinem Leibe das Bewusstsein absondern

und für sich selbst denken? Bin ich mir denn nicht in jedem Akte, in jedem Momente meiner als eines körperlichen Wesens bewusst? Ich bin mir bewusst, dass ich fühle, dass ich denke. Aber fühle ich denn als leibloses, denke ich als kopfloses Wesen? Ist also nicht die Ununterscheidbarkeit oder wenigstens Unabsonderlichkeit meines Bewusstseins von meinem Leibe das Fundament und Prinzip, von dem ich ausgehen muss?" (Ludwig Feuerbach, Leibniz, Berlin 1981, S. 284) Und fährt fort, als hätte er die gesamte Geschichte der Metaphysik im Blick: „Und überall, wo der Mensch den Standpunkt der Sinne aufgibt, wo er vergisst, dass nur der Sinn ihm Sachen, Wesen, wirkliche Objekte gibt, verfällt er der Herrschaft der bloßen Worte." (S. 285) – Durch Wiederentdeckung der Sinnlichkeit verlässt man die immaterielle Metaphysik und Seinsmythologie, landet im Materialismus. Wenn Marx eine Resurrektion der Natur im Auge hat, von Naturalisierung des Menschen, Humanisierung der Natur spricht, ist der Endzweck postuliert. Jedoch die Sache ist kompliziert. Mensch und Natur sind ebenso Abstrakta wie das Sein. Von welcher Natur ist die Rede? Von welchen Menschen? In welchem Bezug stehen beide zueinander? Von einem lachenden Naturburschen, der in Bergseen schwimmt, auf die Jagd geht, Fallen stellt oder sich als Vegetarier nur pflanzlich ernährt, seinen Teller mit Blüten schmückt. Das ist gewiss kein metaphysisches Leben. Von der Natur als irdischem Paradies, als Schlaraffenland, als „Tischlein deck dich"? – Verständlich, dass solche Ansichten beim reifen Marx nicht mehr auftauchen.

15. Der Bezug zur Natur ist verstellt. Der Mensch steht zur Natur in einem Ausbeutungsverhältnis. Natürlich nicht er als einzelnes Subjekt. Das Subjekt, das sich zur Natur verhält, ist die kapitalistische Gesellschaft. Sie bestimmt sowohl das Verhältnis zur Natur als auch das des Menschen zu den Menschen. Das Ausbeutungsverhältnis

beherrscht die Gesellschaft. Es ist universal. Dieses Verhältnis ist nicht verwerflich oder niederträchtig, es ist teleologisch. Dadurch stabilisiert und entwickelt sich die Gesellschaft. Das Teleologische zeigt sich am Einzelnen als Erfolg, im Gesamtzusammenhang als Fortschritt. Das alles bleibt unangetastet. Das Denken basiert auf diesem Ausbeutungsverhältnis. Die Ausbeutung differenziert sich in verschiedene Sphären, in die Produktions-, in die Zirkulations- und in die Konsumtionssphäre. Das Denken ist der Reflex darauf. Seine Momente sind deshalb das erkenntnistheoretische Erzeugen, das der Arbeits- oder Produktionssphäre entstammt, seine Methode die Dialektik, die sich aus der Doppeldeutigkeit des Warencharakters ergibt, sowie der Identitätssatz, der sich als Substrat des Tauschhandels offenbart. Im Tausch ist bereits der Akt der Vergeistigung enthalten. Er bildet sich, wie bereits erörtert, dadurch, dass unterschiedliche Waren miteinander verglichen werden müssen. Warum ist die eine Ware teurer als die andere? Gibt es ein Vergleichsmaßstab? Hinzu kommt die abstrakte Wertgröße, das Geld. Das alles zwingt zum Nachdenken. Die Homogenität von Raum und Zeit ist eine kapitalistische Errungenschaft. – Aus Gründen der Selbsterhaltung ist jeder gezwungen, die kapitalistische Denkstruktur zu übernehmen. Dieser Zwang ist kein Gewaltakt, sondern nennt sich Erziehung und Bildung. Daraus folgt: Solange das gesellschaftlichen Subjekts das Denken beherrscht, ist jede Metaphysik des wahren Seins unmöglich. Erst Kategorien und Begriffe, die nicht der Kapitalismus produziert – er produziert sie wie Waren, entsprechend verhalten sich die Philosophen als Warenproduzenten –, lassen ein anderes Naturverhältnis zu. Ob man nach dem Kapitalismus überhaupt noch Kategorien und Begriffe benötigt? Zumindest ist die Frage, was die Natur sei, nicht zu beantworten. Sie ist für sich betrachtet weder mythisch noch

Stoff für den Gebrauchswert, noch glänzt sie durch Schönheit, noch strotzt sie vor Erhabenheit, noch ist Natur die erste Erscheinungsweise der Materie.

Aus der Stammesgeschichte des Menschen

1. Man kennt die Entwicklungsgeschichte, die Geschichte der Erdzeitalter, ebenso die des Menschen. Die ältesten Funde oder Fossilfunde des modernen Homo sapiens datieren vor über 130 000 Jahren, eine Unterart des Homo sapiens idaltu wird auf 160 000 Jahre geschätzt. Außerhalb Afrikas finden sich Funde in Israel, diese werden auf 90 000 bis 100 000 Jahre geschätzt. In Europa sind die „Cro-magnon-Skelettfunde" etwa 40 000 Jahre alt. Der moderne Mensch (Homo sapiens) beginnt somit seine Karriere in Europa vor 40 000 Jahren. Diese beschleunigt und diversifiziert sich. Die Steinwerkzeuge werden verfeinert. Der Mensch stellt Angelhaken und Harpunen her. Vor 20 000 Jahren entwickelt er Pfeil und Bogen, religiös-zeremonielle Figurinen tauchen auf, ebenso stammen Höhlenmalereien aus jener Zeit, eine Bestattungskultur entsteht. Ebenfalls vor „spätestens 40 000 Jahren wurde Australien besiedelt, was trotz des gesunkenen Meeresspiegels als Folge des eiszeitlichen Klimas seegängige Boote oder Flöße erforderte. […] Nur wenig später erreichten die Menschen über die Beringstraße auch den amerikanischen Kontinent. Mit Ausnahme der Antarktis, der entlegenen pazifischen Inseln und erstaunlicherweise auch einigen Mittelmeerinseln hatte der anatomisch moderne Mensch zum Ende der letzten Vereisung praktisch den gesamten Globus besiedelt." (Gisela Grupe/ Kerrin Christiansen/Inge Schröder/Ursula Wittwer-Backofen, Anthropologie, Berlin/Heidelberg 2005, S. 66) – Vor 200 000 bis 30 000 Jahren lebte in Europa der Homo neanderthalensis.

Sein Gebiet reicht von Spanien bis Usbekistan, von Norddeutschland bis Israel. Neandertaler und Homo sapiens leben nebeneinander. Es besteht keine Konkurrenz. Aber wodurch ist der Homo sapiens dem Neandertaler überlegen? Letzterer weist ebenfalls kulturelle Leistungen auf. Er nützt Felsdächer und Höhlen, baut Unterstände aus Mammutknochen. Er lebt von Jagd, Fischfang und Sammeln. Jagdplätze und Wohnplätze sind getrennt. Er geht arbeitsteilig vor, die einen lauern dem Wild auf, die anderen bleiben in der Nähe der Behausungen. Er besitzt hölzerne Lanzen mit feuergehärteter Speerspitze, allerdings keine Distanzwaffen. Wisente, Wildpferde, Mammute in der Ukraine, Höhlenbären im Kaukasus, Wildesel und Saiganantilopen auf der Krim, Damhirsche im Nahen Osten sind seine Beute (vgl. Winfried Henke/Hartmut Rothe, Stammesgeschichte des Menschen, Berlin/Heidelberg 1999, S. 276). Der Homo sapiens weist, gegenüber dem Neandertaler, vermutlich eine geringere Mortalitätsrate auf. Großes Streifgebiet, lange Aktivitätsphasen, Großgruppen, differenzierte soziale Substruktur auf Verwandtenbasis, gezielte qualitativ hochwertige Nahrung bestimmen sein Leben. Brachte der Homo sapiens diese Fähigkeiten bereits aus Afrika mit? Das hängt davon ab, welche Hypothese man bevorzugt. Nach der „Out-of-africa“-Hypothese entsteht der moderne Mensch in Afrika. Alle rezenten Menschen stammen von einem weiblichen Vorfahren ab, der vor etwa 200 000 Jahren gelebt hat. Die andere Hypothese geht von einem multiregionalen Ursprung aus: die heutige Bevölkerung hat sich aus älteren endemischen Menschenformen der jeweiligen Region entwickelt.
2. Im Jungpaläolithikum (Jüngere Altsteinzeit) tritt ein entscheidender Wandel ein. Es ist die Epoche der Jägerkultur: Jagd auf Pferd, Ren, Wisent, Pelztierjagd. Saisonale Planung der Jagd durch konstante Wanderung der Beutetiere ist

möglich. Speerschleuder, Harpune, Pfeil und Bogen sind die entscheidenden Waffen. Konservierungsverfahren lassen sich feststellen sowie eine Vielfalt an Geräten. Diese weisen eine große Anzahl an Schneidekanten und eine Präzision des Schliffs auf. Sie sind durch Gravuren und Ziselierungen künstlerisch gestaltet. Geräte werden als Schmuck verwendet. Ornamente, Skulpturen, Statuetten, Felsmalereien verweisen auf gestalterische Fähigkeiten.
Das Mesolithikum (Mittelsteinzeit) beginnt um 10 000 in Mesopotamien, um 8000 in Europa, endet um 4000 vor unserer Zeitrechnung. Jagd, Vogelfang, Fischerei bilden die Nahrungsgrundlage. Küsten, Flussufer, Bäche, Seen werden besiedelt. Erste Anzeichen von Handel: Mahlsteine, Bernstein, Feuerstein. Übergang vom Großwild zum Kleinwild, Beginn von Viehzucht und Ackerbau. Die neolithische oder jungsteinzeitliche Revolution findet im „Fruchtbaren Halbmond" statt. Es wird nicht mehr hauptsächlich gejagt und gesammelt, sondern produziert, gezüchtet, gezähmt und kultiviert. Großfamilien siedeln in Dörfern. Erste befestigte Städte wie Jericho sind zu sehen (vermutlich zwischen 8000 und 6000 vor unserer Zeitrechnung). – Auf die neolithische Revolution folgt die geschichtliche Zeit. Hochkulturen entstehen als Flusskulturen am Nil, an Euphrat und Tigris, am Indus, am Hoangho. Verantwortlich dafür ist der Klimawechsel. Große Gebiete trocknen aus, Mensch und Tier wandern zu den Flussoasen. Von der reinen Nahrungsproduktion befreit, wird Arbeitsteilung möglich, differenziert sich die Gesellschaft. Das Wunder der Stadt entsteht, ein weltgeschichtliches Phänomen.
3. Ausgangspunkt ist die Urproduktion, die hauptsächlich in der Jagd, der Fischerei, dem Feldbau, der Viehwirtschaft besteht. Dabei handelt es sich um Naturalwirtschaft. Die Stadt, der Ort der Arbeitsteilung, entsteht nicht durch Unterjochung des Bauerntums durch eine Erobererschicht.

Die Unterdrückten bezahlen nicht mit ihrem Schweiß und Blut den städtischen Lebensstil. Die Stadt verdankt sich keiner absoluten Monarchie, der die Wirtschaftsplanung und Überwachung der Bewässerungssysteme obliegt. Die Aristokraten und die Könige ziehen in die Städte, bewohnen sie. Sie gründen sie nicht. Sie arbeiten nicht, sie ziehen ihren Vorteil aus dem abstrakten Wesen des verzinslichen Kapitals. Vorher tauschte man Naturalien äquivalent. Niemand dachte daran, etwas zu verleihen, damit es Zinsen trägt. Nun kristallisiert sich eine selbstständige Zirkulationssphäre heraus, die sich zunehmend von der Urproduktion ablöst.
4. Zinsnehmen begann im Alten Orient. Dinge wurden als lebendige Wesen betrachtet. Wie eine Kuh oder eine Stute gebären jetzt auch die Dinge Kinder. Das heißt, sie wurden gegen Zins verliehen. Dinge und Tiere werden als Kapital betrachtet, die Zins einbringen, indem man sie verleiht. Es wird nicht mehr um der Vorratshaltung willen produziert, um in unsicheren Zeiten überleben zu können. Die Dinge lösen sich von ihrem unmittelbaren und ursprünglichen Nahrungs- und Nutzwert ab. Jetzt gibt es Saatdarlehen wie die Viehleihe. Leihkapital, Naturaltausch mit Geldrechnung kommt auf. Neben dem Naturalgeld wie Honig, Sesam, Schilfrohr, Kleiderstoffe oder Waffen, Metallgeld – Metallringe und Spiralen aus Gold, Silber und Kupfer, Goldplättchen, goldene Ringe – wird das Geld als abstrakter Wert auch als Ware gehandelt (vgl. Fritz Moritz Heichelheim, Wirtschaftsgeschichte des Altertums, Band I, Leiden 1969, S. 106).
5. Verzinsliches Leihkapital revolutionierte die Siedlungsformen in Ägypten, Kreta, Vorderasien, Iran, Turkestan und Indien (vgl. S. 170). Man befreite sich von der Urproduktion (Jagd, Fischerei, Ackerbau, Viehzucht, Bergbau). Handel und Handwerk wurden hauptberufliche Tätigkeiten. Die

Oberschicht war nicht mehr an den Boden gebunden. Diese besteht aus Fürsten, Adligen, Priestern. Ihre ökonomische Basis war der überschüssige Gewinn, der sich aus dem Leihkapital aus agrarischer Urproduktion ergab. Er wurde durch Investitionen weiter vermehrt und verbraucht. „Die städtischen Bauten dienten entweder der Oberschicht, ihrer religiösen Repräsentation, ihrem Staatsaufbau, ihrem Luxus und ihrer Dienerschaft durch Paläste, Tempel, Verwaltungsgebäude, Vorratshäuser und die zugehörigen Annexe oder der Händlerschaft und der Handwerkerschaft.“ (S. 172) Die Stadt ist nicht mehr den Unbilden der Natur ausgesetzt, sie besitzt ihren eigenen Rhythmus der Lebensvorgänge, sie bildet eine eigene Welt.
Die Standesunterschiede vereinheitlichen und vergrößern sich. Der größte Teil des Leihkapitals fließt der Oberschicht zu, diese verbraucht es oder legt es wieder an. „Dazu presste sie die schutzlos preisgegebene Unterschicht, die Bauern, Handwerker und Händler brutal aus. Es gab kein Interesse an einer Gesamtgemeinschaft. Die Priester eines Tempels, zusammen mit ihren Herrenfamilien und Sippengemeinschaften, bauten einen Betrieb auf, vergrößerten das Land durch Neukolonisation, bauten durch Geldleihe rentable Handwerksbetriebe auf, stellten Leihkapital für die Fernhändler zur Verfügung.“ (S. 174)
6. Die egoistische Herrschaft der Oberschicht verlangte ein Gegengewicht. Es entstand ein Königtum mit Totalitätsanspruch. Als Beschützer der Unterschichten herrschte ein Großkönigtum über ungeheure Räume (vgl. S. 175). Um diese Gebiete zu kontrollieren, bedurfte es kriegerischer Gewalt und einer Bürokratie. Wurde es schwach, zerfiel es sogleich. Königtum mit großräumigem Flächenstaat und partikularistisch gesinnte Priester- und Herrenschichten kleinräumiger Teilgebiete standen sich gegenüber.

7. Eine technische Revolution geschah, die Großreiche zerfielen. Eisen und Stahl verdrängten Bronze, Kupfer, Stein und Holz. Durchschlagend im 2. Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung im Hethiterreich in Kleinasien. Die Eisentechnik erschütterte die Stadtkultur. Der Gebrauch von Eisengeräten erhöhte die Produktivität. Preisstürze waren die Folge, der Fernhandel brach zusammen. Schwer zu bearbeitende Böden in der Ukraine, in Italien, in Nordafrika, in Spanien, in Gallien, in Germanien, im eurasischen Raum verwandelte der Eisenpflug in fruchtbare Ackerflächen. Der Schwerpunkt verlagerte sich nach Westen und Norden. Die „Barbarengebiete" konnten größere Bevölkerungsmassen ernähren.
8. Kupfer war die Grundlage des Fernhandels, Eisen kommt überall vor. Die Eisentechnik ermöglichte Autarkie einzelner Landschaften. Die ökonomische Selbstständigkeit der „Barbarenlandschaften" führte zu ökonomischen Katastrophen in den Großreichen. Der altorientalische Fernhandel verfiel. Die gesellschaftlichen Folgen waren einschneidend. Durch die Eisenwaffen waren die Barbaren nicht mehr unterlegen. „Die alten Reiche wurden überflutet und wegrasiert." (S. 207) Es fand keine Kulturassimilation statt, die Großstaatszentralen wurden nicht übernommen, sondern einfach zerstört. Stamm setzte sich neben Stamm. Das führte zu keiner Verstädterung. Früher integrierten die Großreiche eindringende Völker. Jetzt zerstörten die neuen Völker der Eisenzeit die Großreiche, ohne neue aufzurichten. Ein Staatsorganismus war überflüssig. Eine neue bäuerliche Kultur entwickelte sich, mit ihr neue Bauernaristokratien. Im Wesentlichen ergaben sich sechs gesonderte Einzelllandschaften: Südarabien, Syrien-Palästina, die kleinasiatischen Landschaften, das hellenische Mutterland, Sizilien/Italien und Spanien einschließlich Südfrankreich (vgl. S. 211). In diesen Landschaften blieb der Antagonismus von Königtum und Stadtkultur erhalten.

Das hellenische Mutterland bildete eine Ausnahme. Die Hellenen eigneten sich Elemente der Vorgängerkultur an, formten sie um. Sie gingen unbeirrt ihren eigenen Weg zu einer neuen Stadtkultur. Den Großreichen der Hethiter, Assyrer, Babylonier, der Meder, den Städten der Bronzezeit folgte eine primitive Periode des allmählichen Aufbaus. Die nachfolgende Weltgeschichte (1100 bis 560 vor unserer Zeitrechnung) ging von Stammesgesellschaften aus. Diese betrieben Ackerbau, Gartenbau und Weidewirtschaft. Durch Bewässerung, Saatauslese, Düngung durch Unterpflügen und Mist konnte der Boden intensiver bewirtschaftet werden. Die Bauernkulturen kannten kein Kapitalzins, kein Münz- und Zinsgeld. Der Naturaltausch mit dem Vieh als Vergleichswert war die Grundlage. Allmählich kamen Binnengeld kleiner Landschaften und Metallgerätgeld auf (vgl. S. 217). Erst ab dem 7. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung kurz vor Solon taucht der Zins als Viehzins und Saatdarlehen wieder auf.
9. Die Münzprägung verändert das Bild. Es kommt zu Städtegründungen durch Aufkommen und Verbreitung des Kapitalzinses, im Zusammenhang mit der Münzprägung. Die Landschaften blieben weiterhin dörflich, das Metallgerätgeld war die vorherrschende Geldform. Beim Metallgerätgeld ist nicht das Gewicht wie bei Gold, Kupfer, Eisen und Metalle entscheidend, sondern die verwendbare Geräteform, modern ausgedrückt der Gebrauchswert. Die vornehmsten Gerätgeldsorten waren zu Homers Zeiten Becken, Dreifüße oder das Beil, ebenso Anker, eiserne Sicheln oder Spießchen. Das bronzezeitliche stoffbestimmte Geld des Alten Orients, das abgewogene Metallgeld und das Nahrungsmittelgeld, gab es weiterhin. In Kleinasien wurden erste Münzen geschlagen, sozusagen als „Kompromiss des stoffbestimmten Geldes des Alten Orient und dem formbestimmten Geld der jungen Eisenzeitkulturen“ (S. 219). Erste Münzen wurden vor 700 vor

unserer Zeitrechnung in Lydien geprägt, ab 687 in Ionien, in Milet, in Ephesos, in Phokia, auf Samos. Ab 650 vor unserer Zeitrechnung in Aigina, 630 in Korinth, um 600 in Athen. Eine einheitliche Prägung der Eulenmünze unter Pesistratos geschah ca. 560 in Athen.

10. Durch das Geld kamen neue Herren an die Macht. Sie wurden, weil sie nicht von Adel waren, Tyrannen genannt. Diese Herren entstammten der Schicht der Kaufleute. Mithilfe des Geldes zu einer wirtschaftlichen Macht geworden, bekämpften sie den grundbesitzenden Adel. Dieser hielt sich an den Bauern schadlos. Kaufleute und Bauern taten sich zusammen. Die Kaufleute gewannen die Oberhand, die Bauern gingen leer aus. Die Kaufleute wurden zu noch schlimmeren Gutsbesitzern als die Adligen, weil sie das Land betriebswirtschaftlich verwalteten. Die Bauern verarmten, sie mussten sich selbst oder ihre Kinder verkaufen. Ein Bauernaufstand drohte. Die herrschende Kaste der Eupatriden von Athen machte den Kaufmann Solon zu ihrem Mann. Er bewahrte die Kaste vor Enteignung, verbot die Schuldversklavung der Bauern, annullierte die Schulden aller. Sonst änderte er nichts. Weiterhin der Ausplünderung preisgegeben, fanden die Bauern als billige Arbeitskräfte in Industrie und Bergbau ihr Auskommen. Politische Reformen waren für die Bauern nutzlos, wie beispielsweise die Einberufung der Volksversammlung. Davon profitierte der neue Mittelstand, die Handwerker. Den Hauptgewinn zogen die Kaufleute. Als Ausgleich für die Nichtenteignung der Aristokraten konnten die Kaufleute Land erwerben. Grundbesitz war die Bedingung für die Mitgliedschaft im Areopag. Das Monopol der Aristokratie wurde gebrochen. Als neue Grundbesitzer verschmolzen die Kaufleute mit der alten Aristokratie. Epochen später beanspruchten sie, als Kaufmann, nicht als Landedelmann in die herrschende Klasse

aufgenommen zu werden (vgl. George Thomson, Aischylos und Athen, Berlin 1985, S. 93). Pesistratos machte Athen zur Stadt. Die Bauern wurden als kleine Eigentümer auf den Gütern verbannter Aristokraten angesiedelt. Dadurch wurden sie ruhig gestellt. Er sicherte sich die Unterstützung der Kaufleute durch Handelspolitik und Entwicklung des Münzwesens, er verschaffte der Bevölkerung Arbeit durch öffentliche Bauten, entsprach den Forderungen der privaten Unternehmer auf dem Gebiet des Schiffsbaus, Töpferei und Metallurgie (vgl. S. 95). Er gestaltete das kulturelle und religiöse Leben neu: er vollendet den Tempel der Athena Polias, die Panathenäen wurden Nationalfest, Dionysos wurde in den Olymp aufgenommen. Um den Clankulten der Aristokratie den Boden zu entziehen, organisierte er die Stadtdionysien. Ionische Sänger rezitierten erstmalig Homerische Dichtungen.

Wie das Übernatürliche entsteht

1. Was sind die spezifischen Merkmale des Homo sapiens? Diese bilden sich im Austausch mit der Umwelt. Es sind Reaktionen auf Herausforderungen der Natur. Dazu gehören die Bipedie, der hochentwickelte Werkzeuggebrauch, die Ernährung, das Wachstumsmuster, die soziale Organisation, die Sprache. Die Merkmale entwickeln sich nicht gesondert. Die soziale Organisation wirkt sich auf die Gehirnentwicklung aus. Erst das reichhaltigere Nahrungsangebot ermöglicht große Gruppen. Dies führt zur Sozialität. Adaptive Vorteile bietet die Bipedie: Befreiung der Hände, Vergrößerung des Blickfeldes, ökonomische Bewältigung langer Wege, günstige Thermoregulierung (vgl. Gisela Grupe/Kerrin Christiansen/Inge Schröder/Ursula Wittwer-Backofen, Anthropologie, Berlin/Heidelberg 2005, S. 56). Der

Werkzeuggebrauch ist allerdings kein Alleinstellungsmerkmal, auch Schimpansen können Werkzeuge wie Termitenangeln oder Blattschwämmchen herstellen und benützen, aber er ist entwicklungsgeschichtlich relevant. Ebenso die Entwicklung der Hand. Der Reduktion der Fußbeweglichkeit steht eine Optimierung der Hand zum Greif- und Tastorgan gegenüber. Der Kraftgriff wandelt sich zum Präzisionsgriff, der Daumen stellt sich den Fingern gegenüber (vgl. Winfried Henke/Hartmut Rothe, Stammesgeschichte des Menschen, Berlin/Heidelberg 1999, S. 37). Der Homo sapiens ernährt sich omnivor. Der Fleischverzehr war verantwortlich für die Cerebralisation, die die intellektuelle Leistungsfähigkeit widerspiegelt. Die omnivore Ernährung führt zur Traditionsbildung, also zur Kulturfähigkeit: „Die Probleme, die ein omnivores oder herbivor-polyphages Verhalten mit sich bringt, bedingen, dass einerseits viele Informationen tradiert werden müssen und andererseits auch die Fähigkeit zum Diskriminationslernen ausgeprägt sein muss.“ (Gisela Grupe/Kerrin Christiansen/Inge Schröder/Ursula Wittwer-Backofen, Anthropologie, Berlin/Heidelberg 2005, S. 58) Für das Wachstumsmuster ist wichtig, dass es keine Brunftzeit gibt. Der Fötus wird besser versorgt, die Trächtigkeitsdauer verlängert sich. Das reduziert die Zahl der Nachkommen, führt zur besseren Betreuung (vgl. Winfried Henke/Hartmut Rothe, Stammesgeschichte des Menschen, Berlin/Heidelberg 1999, S. 39). Gegenüber Menschenaffen fällt der pubertäre Wachstumsschub auf. Zwischen Gehirnentwicklung und körperlichem Wachstum besteht eine zeitliche Lücke. Dieser Abschnitt dazwischen ist womöglich erforderlich, um „im weiteren Sinne kulturelles und soziales Verhalten zu erlernen und zu trainieren“ (Gisela Grupe/Kerrin Christiansen/Inge Schröder/Ursula Wittwer-Backofen, Anthropologie, Berlin/Heidelberg 2005, S. 60). Das führt zu einer „größeren Freiheit gegenüber der

Instinktausrüstung“ (Winfried Henke/Hartmut Rothe, Stammesgeschichte des Menschen, Berlin/Heidelberg 1999, S. 39). „Primaten sind einerseits große Individualisten, andererseits extrem sozialabhängig.“ Die kognitive Entwicklung verdankt sich der sozialen Organisation: „An die Mitglieder einer Primatensozietät werden hohe kognitive Anforderungen gestellt, um das komplizierte Geflecht von Beziehungen, Allianzen, Koalitionen, Freundschaften, Hierarchien, Verwandtschaftsverhältnissen verstehen und beachten zu können.“ (S. 43) Die stammesgeschichtliche Verwandtschaft legt nahe, dass verwandte Männchen die Gruppe dominieren. „Sie gehen stabile Hierarchiebeziehungen ein, dominieren über die Weibchen, bilden Allianzen und Koalitionen, um ihre Position in der Hierarchie zu festigen oder zu verbessern. […] Die Weibchen leben innerhalb der Sozietät eher als Einzelgängerinnen – zu etwa 65 % ihres Lebens – mit ihrem noch nicht erwachsenen Nachwuchs. […] Während sich die Männchen stark gruppentreu verhalten, wandern die Weibchen häufig aus, leben einige Zeit allein in der Nähe der vertrauten Gruppe oder schließen sich vorübergehend oder dauerhaft einem anderen Verband an.“ (S. 72) Wichtig ist das Futterteilen. Das Teilen der Jagdbeute wird als „Koalitionsstrategie zur Belohnung von Freunden und Alliierten“ (S. 74) betrachtet. Weibchen erhalten auch, aber seltener als Männchen davon. – Schließlich bleibt die Frage nach der Sprache. Welcher Selektionsdruck führt zur Sprache? – Die Anthropologen nehmen an, dass die bodenlebenden Arten steigende Gruppengrößen bilden, mit der Folge verminderter wechselseitiger physischer Kontaktaufnahme, die den Gruppenzusammenhalt garantieren. Akustische Kommunikation als Interaktionsform ersetzt sie. Sie ist physiologisch erst durch die Bipedie möglich: Der Kehlkopf wird umgestaltet, die Vorderextremitäten von lokomotorischen

Funktionen befreit. Hinzu kommt die lange postnatale Entwicklungsphase: das Gehirn ist der Umwelt stärker ausgesetzt. Präfrontale Hirnareale vergrößern sich (vgl. S. 83).
2. Wie aber bilden sich Vorstellungen des Übernatürlichen oder von übernatürlichen Kräften? Die Anthropologie arbeitet mit Funden, stellt Sprachfähigkeit, Kreativität, und Gräberkultur fest. Das Übernatürliche ist nicht ihr Forschungsfeld. Es ist eine Kulturerscheinung. Es resultiert aus dem Zusammenleben, nicht aus dem Verhältnis des Menschen zur Natur. Es setzt mit dem Totemismus ein. Dessen Ausgangspunkt ist der Clan oder der Familienverband. Stämme unterteilen sich in Clanverbände oder in Gentes. „Jeder Verband führt einen eigenen Namen, der der natürlichen Umwelt entnommen ist, wobei Tiernamen bei weitem überwiegen. […] mit diesem Tier fühlen sich die Clanmitglieder ebenfalls verwandt. Im Besonderen betrachten sie es als ihren Ahnherrn oder glauben, dass ihr anthropomorpher Clanbegründer sich in dieses Tier verwandelt hat oder sich mit diesem Tier ein besonderes Erlebnis verbindet." (Adolf Ellegard Jensen, Mythos und Kult bei Naturvölkern, München 1992, S. 206) Wichtig ist das Heiratsverbot. Die Clane sind exogam. Keine Heirat innerhalb des Clans. Die Kinder gehören entweder dem Clan der Mutter (matrilinear) oder dem des Vaters (patriliniear). Der Stamm gliedert sich in blutsverwandte Gruppen. Diese Gruppe, der Clan oder der Gens, ist exogam. Der Stamm, der die Gentes umfasst, endogam. Darüber herrscht Einigkeit.
3. Eine Forschungsrichtung behauptet, dass neben dem Totemismus der Bezug zu einer Dema-Gottheit eines Clans wichtiger und entscheidend ist. Eine demahafte Gottheit begründet eine Gruppe. Die Exogamie lasse sich nicht vom Totemismus ableiten, vielmehr aus dem Dual-System der Stämme, dem eine polare Beschaffenheit der Welt zugrunde liegt. Demgemäss ist die ganze Natur zweigeteilt: „Zu der

einen Gruppe gehören Osten, Sonne, Tag, Trockenzeit, Feuer, Erde, rot, alle roten Pflanzen und Tiere, Mais und Maniok, zur anderen Westen, Mond, Nacht, Regenzeit, Feuerholz, Wasser, schwarz, alle schwarzen Tiere und Pflanzen, Süßkartoffeln und Kürbis." (S. 210) Ob sich dann der Clan nach einem entsprechendem Totem, nach einem roten oder schwarzen Tier benennt, sei zweit- oder nachrangig. Beispielsweise gibt es ein Pflanzervolk, das sich auf den Dema Geb zurückführt. Der Gott Geb ließ die Banane erstehen. Der Stamm fühlt sich mit allem verbunden, was mit dem Mythos des Geb zu tun hat, dieser verknüpft die Banane mit dem Mond, mit Seepocken, mit einem Termitenhügel und der Ameise. Der Mythos berichtet: Der Körper des Bananen-Dema war anfänglich mit Seepocken überzogen. Er lebte in einem Ameisen-Hügel und ging später als Mond in den Himmel (vgl. S. 210). Das Dual-System erkläre die Exogamie besser als der Totemismus, denn alle Polarität verlangt nach Vereinigung, wie Mann und Frau als Pole dieser Welt. Der Totemismus sei eine Reaktion auf die Erkenntnis von der Polarität der Welt, die zu dualen Systemen führt, die Clan-Systeme wären nur Varianten (vgl. S. 222).
4. Was ist nun eine Dema-Gottheit? Die Dema ist die Gesamtheit der Urzeitwesen. Die Urzeitwesen sind menschen-, pflanzen- oder tiergestaltig. Sie sind wirksam, aber sie wirkten in der Urzeit (vgl. S. 135). Der entscheidende Vorgang, durch den die wichtigen Erscheinungen der Welt entstehen, ist „die Tötung der Dema-Gottheit durch die Dema […] An Stelle der Unsterblichkeit tritt sterbliches irdisches Leben, aber auch die Fortpflanzungsfähigkeit, die Nahrungsbedürftigkeit und die lebensvernichtende Seinsform. Die getötete Dema-Gottheit verwandelt sich selbst in die Nutzpflanzen, aber sie tritt auch die erste Totenreise an und verwandelt sich selbst ins Totenreich, dessen Abbild das Kulthaus auf Erden ist." (S. 136) Die Dema ist keine jenseitige Gottheit, die

Gebete und Opfer annimmt, die Guten belohnt, die Bösen bestraft. Sie ist die wahre Seinsordnung der Wirklichkeit, in der die Menschen leben, ontologisch gesprochen: das Sein des Seienden. „Die religiöse Haltung des Menschen besteht im Wesentlichen darin, dass er sich des göttlichen Ursprungs dieser Ordnung bewusst bleibt, und das kultische Leben ist deshalb vorwiegend eine dramatische Aufführung der Urzeitvorgänge selbst.“ (S. 136) Die Ahnenverehrung verdankt sich dem Bewusstsein, dass die Menschen in einer langen Kette mit der Dema verbunden sind, nach dem Tod kehren sie wieder in die Dema-Gemeinschaft zurück. Aus der Dema geworden, kehren sie wieder in ihren Ursprung zurück. Geister und Tiere erlangen nicht die menschliche Seinsform, weil sie die Probe nicht bestanden. Der Mensch muss sich der göttlichen Seinsordnung bewusst sein. Die religiösen Zeremonien sind Vorbereitungen auf die Totenreise. Tätowierungen sind gleichsam Passierscheine, die den Eintritt in das Totenreich gestatten. Besonders vergegenwärtigen sich die Gottheiten in Musikinstrumenten, in Trommeln, Schwirrhölzer und Flöten. Die Allgegenwärtigkeit der Dema in Menschen, Pflanzen, Tieren, Kultgeräten wird nicht im Alltag, sondern nur bei kultisch-festlichen Anlässen empfunden. Die Welt der Dema ist keine moralische Welt, es gibt keinen Teufel, kein schlechtes Gewissen, weder Schuld noch Sünde. „Das Weltbild ist ein durch göttliche Verwirklichung Gewordenes. Im Mittelpunkt der Darstellung steht die menschliche Seinsform, die sich in ihren erregendsten Situationen, in den Erscheinungen des Todes, der Zeugung, des Tötens und der Nahrungsbedürftigkeit in ihrem göttlichen Gehalt offenbart.“ (S. 148)

Vom Dema-Wesen führt kein Weg weder zum Monotheismus noch zum Polytheismus. Ebenso darf es nicht mit Animismus verwechselt werden. Ebenso wenig mit einem Schöpfergott, der

die Welt erschafft, um sich dann zurückzuziehen. Umgekehrt werden Menschen nicht gottähnlich oder zu göttlichen Abgesandten. Die Menschen selbst sind Abkömmlinge der Dema-Gottheit. Mit einer Anthropomorphisierung von Naturmächten – der Sonne, des Mondes, des Regens, von Blitz und Donner – hat sie nichts zu schaffen. „Das Kernproblem der Mythe ist so eindeutig durch die Lebenssituation von Mensch, Tier und Pflanze gegeben, dass es gewaltsam wäre, in der Gestalt des Mondes das primäre mythenbildende Faktum zu sehen. Vielmehr erscheint der Mond stets nur ganz am Rande meist in der Angabe, dass die mythische Persönlichkeit nach ihrem Wirken auf der Erde […] als Mond an den Himmel geht." (S. 184)

5. Je größer der Abstand, je tiefer die Kluft des Dema-Mythos zu den Kultur-Religionen, umso mehr drängt sich die Frage auf, wie die Götter entstanden, vor allem jene, die das Abendland beherrschten, also die antiken Götter? Die Familien leiteten sich von Göttern ab, ihre Heroen sind Göttersöhne: „Aeakos war Sohn des Zeus und Vater des Telamon und des Peleus; Achill und Aias also Urenkel des Zeus und Achill zugleich Sohn der Thetis. […] Ebenso stammte von Göttern ab, was in der historischen Zeit noch von Königshäusern vorhanden war; Herakliden und also Abkömmlinge von Zeus waren nicht nur die spartanischen Könige, sondern auch die makedonischen Temeniden." (Jacob Burckhardt, Griechische Kulturgeschichte, Band I, München 1977, S. 41)

Ganz zu schweigen von Platon, der väterlicherseits wie mütterlicherseits von Poseidon abstammt. Alexander der Große wurde direkt von Zeus Ammon gezeugt. Cäsar führte sein julisches Geschlecht auf Aphrodite zurück, Pompejus stammte von Thalassa und Poseidon ab. Grundlage war der Mythos, Fabeln aus der Urzeit, wie er sich im Volksbewusstsein spiegelt, durch Sänger vor dem Vergessen bewahrt, schließlich

von Homer, Rhapsoden und Theogoniendichtern ausgestaltet und ausgeschmückt. Allerdings reicht die kulturgeschichtliche Erkenntnis nicht weiter in die Vorzeit. Ratlos lässt Jacob Burckhardt den Leser zurück: „Vor allem scheint jede tiefe Einsamkeit in den Griechen das Gefühl der Nähe göttlicher Wesen geweckt zu haben; sobald das Geräusch der Welt aufhörte, konnte sich Göttliches oder Dämonisches vernehmen lassen. In Wäldern und Bergschluchten wird man die Nähe von Pan und Artemis nicht losgeworden sein." (S. 44) Niemand blickt hinter den Mythos, denn dieser hat „alles dicht in seinen schimmernden Duft eingehüllt" (S. 17). Burckhardt bestreitet eine Urreligion, tendiert dazu, die Götter als Kollektivwesen zu betrachten. Insgesamt „bescheidet er sich darin, keine eigene Ansicht zu haben." (S. 21)

6. Das hat seinen Grund. Burckhardt und seine bürgerlichen Kollegen betreiben idealistische Geschichtsforschung.

Die griechische Frühzeit wurde von der totemistischen Clangesellschaft bestimmt. Die Gelehrten verweigern sich dem historischen-materialistischen Blick ebenso wie den materialistischen Auffassungen eines Aristoteles.

Das urgeschichtliche Griechenland bestand aus vier Stämmen (vgl. Friedrich Engels, „Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats", in: Karl Marx/Friedrich Engels, Ausgewählte Schriften II, Berlin 1979, S. 160; vgl. Aristoteles, Der Staat der Athener, Stuttgart 1970, S. 74), das antike Rom aus drei Stämmen. In Griechenland gliederte sich der Stamm in jeweils drei Phratrien, diese wiederum in 30 Gentes oder Sippen, in Rom bildeten zehn Gentes eine Curie oder Phratrie, zehn Curien ergeben einen Stamm. Der Stamm gliederte sich auf der Mutterseite in blutsverwandten Gruppen, Gentes oder Clans. Innerhalb dieser herrschte strengstes Eheverbot. Männer mussten außerhalb ihrer Gens Frauen heiraten. Die Gens ist exogam, der Stamm, der die

Gentes umfasst, endogam. Jede Gens stammt von einem Gott ab. Der Stamm ist alles. Außerhalb gibt es kein Leben für das Mitglied. Was jenseits des Stamms, ist jenseits des Rechts. „Der Stamm, die Gens und ihre Einrichtungen waren heilig und unantastbar, waren eine von Natur gegebene höhere Macht, der der einzelne in Fühlen, Denken und Tun unbedingt untertan blieb.“ (S. 233) Die Gentilorganisation wurde durch den Übergang zum Patriarchat bedroht. Arbeitsteilung findet sich bereits auf der Jägerstufe, als man sich niederließ und feste Plätze bewohnte. Die Männer gingen auf die Jagd, die Frauen blieben im Lager. Sie bildeten den Mittelpunkt des Clans oder der Gens. Die Kinder gehörten dem Clan, in den sie hineingeboren wurden. Auf der Stufe von Viehzucht und Gartenbau verändert sich die Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau. Nahrungssammeln und Gartenarbeit gebührt der Frau. Viehzucht und körperlich anstrengender Ackerbau mit Zugtier und Pflug ist Sache des Mannes. Der Mann gewinnt die Oberhand. Sein Vermögen vererbt er an die Kinder. Das stärkt die Familie. Die Familie wird gegenüber der Gens zu einer Macht, wirkt zerstörerisch auf die Gens. Daraus entwickeln sich Ansätze zu erblichem Adel und Königtum. Die Familie vermehrt sich nicht ebenso rasch wie das Vieh. Mit Viehzucht, Metallbearbeitung, Weberei, Feldbau wurde der Sklave als Arbeitskraft erfunden. Früher, zu Zeiten der Gentilverfassung, wurde er getötet oder in den Stamm aufgenommen. Mit der Familie entsteht das Privateigentum. Konflikte und gegensätzliche Interessen sind vorprogrammiert. Es bedarf einer übergeordneten Macht, der Staat wird geboren (vgl. S. 293). Der Staat zerbricht die Gentilorganisation.
7. Gentes, Phratrien, Stämme waren über ganz Attika verstreut. Athenische Bürger gehörten keiner Gens an, hinzu kamen die Einwanderer. Eine neue staatliche Ordnung wurde notwendig. Man teilte das Land in Gemeindebezirke ein. „Sie erhielten

ebenfalls einen eigenen Tempel und Schutzgott oder Heroen, dessen Priester sie wählten.“ (S. 249) Statt Geschlechtsstamm Gemeinde: Die Einteilung des Landes geschieht nicht mehr nach Verwandtschaftsgruppen, sondern nach örtlichem Zusammenwohnen. Es blieb der Stamm als Rat der Vierhundert. Rechte und Pflichten wurden dem Staatsbürger nach Größe des Grundeigentums, also des Privatbesitzes, auferlegt. Die Gemeinde löste den Stamm nach Geschlechtern ab. Diese hatte „fünf Kriegsschiffe nebst Mannschaft und Befehlshaber zu stellen und erhielt einen attischen Heros, nach welchem er sich benannte, zum Schutzheiligen“ (S. 249). Die Organe der Geschlechterverfassung sanken zu Privatvereinen und religiösen Genossenschaften herab. Das ist der Rahmen der antiken Götterentstehung. Die Götter sind die Ahnherren der Clangemeinschaft. Der Polytheismus entsteht durch Orts- oder Gemeindezugehörigkeit. Jeder Gemeinde wird, durch das Orakel von Delphi, ein Gott zugewiesen, mit entsprechendem Mythos.

Der göttliche Rückbezug der Familien und Herrscherhäuser ist damit auch geklärt. Er ist ein Relikt und eine Übernahme aus der Vorzeit der Gentilverfassung. Der Ahnherr des Clans wird nun, nach dem Untergang der Clanzeit, von der Familie beansprucht. Die Hintergrundlosigkeit des Mythos verdankt sich dem Vergessen. Die jeweilige Gemeinde erfindet sich gleichsam ihren Mythos, deshalb die Vielfalt, die Uneinheitlichkeit, die Variationen. Den mythischen Stoff entnimmt man der Volksüberlieferung, formt ihn je nach Interesse um. Eine ursprüngliche Überlieferung gibt es nicht, das wäre modern gedacht. Unabhängig vom Fabel- oder Märchencharakter ist der Mythos geschichtswirksam. Die Götter sind in der Tat nur noch „Kollektivwesen“, nämlich solche der Gemeinde, ihres Ursprunges entwurzelt, nämlich des Clan-Wesens.

8. In der Eisenzeit überschwemmten vier Stämme Griechenland. Ihre Eisenwaffen sowie ihr Zusammengehörigkeitsgefühl vernichteten die bronzezeitlichen Hochkulturen. Die Stammesfürsten wurden die neuen Herren. Zweifellos waren sie Clangesellschaften und waren totemistisch organisiert. Deshalb sei der Totemismus näher betrachtet. Über den antiken Totemismus weiß die Wissenschaft wenig. Deshalb geht sie vergleichend vor. Ihr Beweismaterial erhält sie von Stämmen, bei denen der Totemismus noch lebendig ist, wie bei Jägerstämmen in Australien, Amerika, Afrika, Indien und Asien.

Auf der Stufe der dominierenden Viehzucht beginnt bereits die Zersetzung der Stammesorganisation. Diese beruht auf der Religion des Totemismus. Jeder Clan fühlt sich mit einem Totem verbunden. Die Clanmitglieder sehen sich als Verwandte und Nachkommen des Totem-Ahnherrn. Ursprünglich war das Totem nicht tabu: „Der totemistische Clan hatte seinen Ursprung in einer Horde von Nahrungssammlern, die zum Paarungsplatz einer bestimmten Tier- und Pflanzenspezies hinzog, in der sie dann ihr Hauptnahrungsmittel fand.“ (George Thomson, Aischylos und Athen, Berlin 1985, S. 13) So ernährte sich der Clan der Wallabys von Wallabys, deshalb fühlten sie sich mit ihnen verwandt, behaupteten Wallabys zu sein. „Infolgedessen wurden die Ahnen, seitdem die von den ältesten Mitgliedern des Clans geübte Autorität in die Form der Ahnenvererbung projiziert war, in Wallabygestalt verehrt.“ (S. 14) Nun vermehrten sich die Horden, teilten sich in Clane, blieben aber zu einem Ganzen vereinigt, mit der Folge, dass ein Clan für den anderen Clan Nahrung bereithielt. „Jede Einheit wurde ein totemistischer Clan, dessen Funktion darin bestand, einen Vorrat seiner eigenen Totemspezies [also Wallabys beispielsweise] für die anderen Clane zu schaffen.“ (S. 15) Durch den Fortschritt der Nahrungsbeschaffung,

durch Feldbau und Viehzucht, verlor der Totemismus seine ökonomische Basis. Er wandelte sich zu einem religiösen System: „Da nun die Jagd auf Wallabys kein spezialisiertes Verfahren mehr war, wurde die Funktion der Wallabyleute hinsichtlich ihrer Totemspezies eine rein magische: man hielt die traditionellen Zeremonien ab, damit sich die Wallabys zum Nutzen der anderen Clane fortpflanzen und vermehren sollen.“ (S. 15) Die Zeremonien, die dem Totem galten, wandelten sich zu „Gedächtnisfeiern für Begebenheiten im Leben der Ahnen des Clans. […] Sie dienten der Festigung der gesellschaftlichen Ordnung. […] Übrig blieb nur ein Verwandtschaftssinn, der durch die gemeinsame Abstammung eingegeben war, ein besonderer Ahnenkult, die Sitte der Exogamie und ein rein formales Tabu, eine besondere Tier- oder Pflanzenart zu verzehren.“ (S. 15) Es bleibt die Frage der Exogamie. Warum blieb es nicht bei der Inzucht? Thomson erklärt sie mit der Notwendigkeit, den Vorrat an Nahrungsmittel in Umlauf zu setzen. Jeder Clan ernährte sich einseitig. Der Zwang zur Exogamie „ermöglichte jedem Clan eine vielseitigere Gestaltung seiner Kost, da er auf diese Weise Nahrungsmittel erhielt, die er selbst nicht produzieren konnte.“ (S. 17)

9. Mit dem Verfall der Clanorganisation verschwindet der Totemismus, damit zugleich die Vorstellung, Mensch und Tier seien verwandt. Vom Totemismus bleibt die Ahnenverehrung. „Die fortgeschrittenen Formen der Verehrung entwickeln entsprechend dem Aufstieg einer herrschenden Klasse Zauberer, deren Kunst sich vererbt, Priester, Häuptlinge und Könige. Das Totem wird jetzt aufmerksam mit Gebet und Sühneopfer bedacht, es nimmt menschliche Gestalt an und wird ein Gott. Der Gott ist im Großen für die Gemeinschaft das, was ein Führer oder König für seine Untertanen ist. Die Gottesvorstellung entspringt der Realität des Königtums; aber im menschlichen Bewusstsein […] wird diese Beziehung in ihr

Gegenteil verkehrt. Die Macht des Königs scheint von Gott überkommen zu sein, und seine Autorität wird als Wille Gottes hingenommen.“ (S. 19) Je größer die Macht des Königsclans, umso mehr werden die Totemgötter unterworfener Clane übernommen und mit dem Königstotem verschmolzen.
Der neue Gott wird zum Staatsgott. Aber die Spuren seiner Vergangenheit sind sichtbar. Entweder begleitet ihn das Totemtier oder es wird ein Mythos erdacht, „in denen der Ahnherr des Clans als der Sohn des Clantieres oder einer Frau erscheint, die mit dem Clangott in seiner tierischen Gestalt Beischlaf gehalten hat.“ (S. 19)
10. Die Götter Griechenlands in ihrer klassischen Erscheinungsform sind das Produkt „einer unendlichen Menge von lokalen Kulten. […] Die homerische Artemis ist in Smyrna eine anmutige Jägerin, doch nur wenige Kilometer weiter in Ephesus, verehrt man sie als vielbrüstige, noch nicht völlig anthropomorphe Mutter.“ Apollon, Gott des Maßes, und Dionysos, Gott des Übermaßes, als polare Gegensätze gehören in die Endphase. Sie sind bereits Abstraktionen. „In Delphi war der orgiastische Kult der Thyiaden ebenso dem Apollo wie dem Dionysos geweiht.“ Dionysos war wie Apollon Tonkünstler und Prophet. Apollinische Feste waren vom Charakter dionysisch. „Außerdem war Dionysos nicht nur mit Apollo wesensverwandt. Auf Kreta wurde er mit Zeus identifiziert, in Thrakien war er ein Kriegsgott wie Ares und in bezug auf den argivischen Mythos von Töchtern des Prötus ist nicht klar, ob Dionysos oder Hera die Frauen in den Wahnsinn trieben.“ (S.137)

Der kognitive Mensch

1. Der Rest der Geschichte ist bekannt. In Anbetracht der 180 000jährigen Epoche der Neandertaler sind die zwei Jahrtausende des geschichtlichen Menschen eine Kleinigkeit. Mit dem Unterschied, dass der Neandertaler durch das Aussterben der Tiere, also durch den Wandel in der Natur von der Bildfläche verschwindet, während der moderne Mensch untergeht, weil er in kürzester Zeit die Natur zugrunde richtet. – Mit der Einrichtung des Staates beginnt die moderne Zivilisation. Der Staat besitzt das Gewaltmonopol. Er regelt das öffentliche Leben. Er braucht Beamte, die über der Gesellschaft stehen und er braucht Geld, deshalb erhebt er Steuern. Diese genügen nicht, deshalb macht er Anleihen auf die Zukunft, das sind die Staatsschulden. In der Regel bedient sich eine Minderheit des Staates, um die Mehrheit niederzuhalten. Die Gesellschaft differenziert sich durch Arbeitsteilung. Die Macht der Minderheit ergibt sich aus den ökonomischen Verhältnissen. Einzelne eignen sich die Produktion an, Geldwirtschaft wie der Tausch wird Sache von einzelnen Gruppen und Schichten. Es wird nicht mehr für den Eigenbedarf produziert, sondern für die Profitsteigerung. Die Ökonomie bildet eine Totalität, aber die Gesellschaft hat keine Macht über sie. Selbst die Produzenten haben die Herrschaft über die Gesamtproduktion ihres Lebenskreises verloren. „Je mehr eine gesellschaftliche Tätigkeit, eine Reihe gesellschaftlicher Vorgänge der bewussten Kontrolle der Menschen zu mächtig wird, ihnen über den Kopf wächst, je mehr sie dem puren Zufall überlassen scheint, desto mehr setzen sich in diesem Zufall die ihr eigentümlichen, innewohnenden Gesetze wie mit Naturnotwendigkeit durch. Solche Gesetze beherrschen die Zufälligkeiten der Warenproduktion und des Warentausches; dem einzelnen

Produzenten und Austauschenden stehn sie gegenüber als fremde, anfangs sogar unbekannte Mächte, deren Natur erst mühsam erforscht und ergründet sein muss.“ (Friedrich Engels, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats, in: Karl Marx/Friedrich Engels, Ausgewählte Schriften II, Berlin 1979, S. 297) Am Beginn der Zivilisation steht: a. Metallgeld, b. Kaufleute, c. Privateigentum, d. Sklavenarbeit (vgl. S. 298). Schließlich gilt weiterhin: „Die platte Habgier war die treibende Seele der Zivilisation von ihrem ersten Tag bis heute, Reichtum und abermals Reichtum und zum drittenmal Reichtum, nicht Reichtum der Gesellschaft, sondern dieses einzelnen lumpigen Individuums, ihr einzig entscheidendes Ziel.“ (S. 299)

2. Vom Handelskapitalismus über die Manufakturperiode zum Kapitalismus der freien Konkurrenz bis zum Monopolkapitalismus, der den Wettbewerb liquidiert, zieht sich ein roter Faden. Die Produktionsverhältnisse, die Produktivkräfte ändern sich und wechseln. Das Profitdenken bleibt, ebenso die Zufälligkeit des Daseins. Der gegenwärtige Mensch lebt in einer künstlichen Welt, in einem funktionalen Abstraktionskontinuum. Der Kapitalismus steuert die Technik, die sich zur technischen Struktur entfaltet. Dem granularen Ineinander von Profit und Technik, dergestalt, dass die technische Perfektibilität zur Steigerung der Profits führt, ist der Mensch ausgeliefert. Er wird von dieser Macht beherrscht, ohne dass er sich unterdrückt fühlt. Er ähnelt einem unteren Kastenmitglied, das sich dagegen sträubt, das Kastenwesen abzuschaffen, weil es hofft, in einer höheren Kaste wiedergeboren zu werden. Wer in der technischen Welt lebt, fühlt sich nicht mehr ausgebeutet, entfremdet, verdinglicht. Geistig unterbeschäftigt, körperlich untätig an seinem Arbeitsplatz, dergestalt, dass sich manch junger Mensch, der von der Universität in den Beruf wechselt, fragt, wofür

er so viel Geld verdient. Diese falschen Gedanken legen sich schnell. Es ist die Technikstruktur, die alles abnimmt. Der Mensch ist nicht mehr erschöpft durch die Arbeit, sondern durch seine Freizeitaktivitäten. Der Marxismus erhoffte, dass sich bei der Mehrzahl der Menschen durch die errungene Freiheit das Bewusstsein herauskristallisierte, die Welt könnte auch ganz anders sein. Die wirkliche Menschheitsgeschichte habe noch nicht begonnen. Nach der Menschwerdung des Affen, stehe die Menschwerdung des Menschen noch aus. Das Gegenteil ist der Fall. Wie seit Jahrtausenden beherrscht eine Minderheit die Mehrheit. Diese Minderheit schrumpft immer mehr, wird zugleich unvorstellbar reich. Die Menschen verdanken der Struktur alles, wehren sich gegen jede Veränderung, weil sie ständigen Veränderungen ausgesetzt sind. Sie müssen sich den dynamischen Bedingungen beugen, die der Kapitalismus schafft, um die Profitrate zu steigern. Für den Einzelnen ist die künstliche, abstrakte Welt undurchschaubar. Das führt zu geistigem Abbau. Der Geist wird für die Selbsterhaltung überflüssig, gar zum Hindernis. Der Versuch, gesellschaftliche Verhältnisse zu erkennen – das hieß einstmals Weltorientierung –, führt nicht zur Klarheit, sondern zu Problemen. Gesellschaftliches Abseits, Ausschluss aus der Gesellschaft drohen. Das ist der Kältetod. Was einst Ausdrucksformen des Geistes waren – Kunst, Kultur, Philosophie, Religion, Wissenschaft –, sind nun Produkte der granularen Synthese von Technik und Kapitalismus. Jedes Erzeugnis ist ein granulares Muster oder eine Mikrostruktur. In der Wiederholung des Ganzen, der totalen Struktur – die genau genommen keine Struktur ist, sondern eine Gestalt, weil sich Profit- und Technik-Denken überlagern –, im Einzelnen zeigt sich die Verblendung oder die Unmöglichkeit zum Ganz-Anderen, zur Menschwerdung. Selbst die Religion glaubt zu überleben, wenn sie ihren

Widerstand aufgibt, ihr einstiges revolutionäres Potenzial vergisst, sich kulturindustriellen Ersatzmythologien andient, nicht einmal mehr bedient. Der Einzelne ist dem Staat ausgeliefert, der Staat Gefangener des Kapitalismus. Der Staat dirigiert seine Mitglieder, vom Kindergarten bis zum Grab. Die Gesellschaft ist nicht mehr arbeitsteilig. Arbeitsteilung bedeutete immerhin Berufsausbildung, oder dass einer sein Handwerk verstand. Niemand ergreift einen Beruf, möchte Arbeit und Selbstverwirklichung in Einklang bringen. Man orientiert sich am Stellenmarkt: Was hat er zu bieten und welches Profil ist dafür notwendig? Dementsprechend werden die Bildungsstätten modifiziert. Man studiert nicht mehr, sondern man belegt Kurse, die auf den zukünftigen Bedarf „zugeschnitten" sind. Jedes Bewerbungsgespräch gleicht einer Casting-Show. Insgesamt findet eine Verschiebung von der Aktivität zur Passivität, von aktiver Teilnahme zur passiven Fertigkeit statt. Zweckrationalität steht außer Kurs, weil sie im Widerspruch zur Selbsterhaltung steht. Aus der Selbsterhaltung erfolgt die Anpassung, aus der Anpassung keine Rationalität. Die Not lehrt nicht mehr Denken. Anpassung führt zur Passivität. Passivität signalisiert Einverständnis – Denken Widerstand. Passives Verhalten wird belohnt. Die Belohnung heißt Erfolg. Was Erfolg ist, das definiert das gesellschaftliche Subjekt, also die granulare Synthese. Wer Erfolg will, hat das Muster zu übernehmen und zu vollziehen, allerdings ohne Erfolgsgarantie. Und zwar das Muster, das die Totalität stabilisiert. Das einfachste Muster dieser Art ist die Familie. Diese wird vom Staat durch Steuerentlastungen und Beihilfen gefördert. Der erste Erfolg, der sich vorzeigbar einstellt, ist die Gründung einer Familie. Die bürgerliche Entfaltungsfreiheit besteht darin, die Muster auszufüllen. Belohnt wird durch Erfolg. Das setzt voraus, dass schon in der Erziehung des Kindes der Erfolg im Mittelpunkt steht.

Lernen heißt, Erfolgsstrategien nutzen. Diese werden durch die Bildungseinrichtungen bereitgestellt und anerzogen. Das Kind, der junge Mensch begreift schnell, dass Selbstständigkeit und eigene Gedanken zu Misserfolg führen. Dazu bedarf es keiner Strafen, nicht einmal durch die Eltern. Die Familie als mikrostrukturelles Muster ist kein Hort des Widerstands, der Auflehnung, sondern Ort gesellschaftlicher Vollstreckung. Ein Kind lehnt sich dann auf, leistet den Eltern gegenüber Widerstand, wenn sie hinter dem gesellschaftlichen Fortschritt, der neuesten Erfolgsstrategie zurückbleiben. Die Eltern sind an den Erfolg gekettet. Dieses Modell funktioniert, nicht nur weil es einfach ist, weit mehr, weil es einfach und inhaltsleer ist. Mit dem Erfolg lässt sich alles und nichts verbinden. Das verunsichert. Jeder will erfolgreich sein, aber jeder ist auch auf der Suche nach dem Erfolg, also nach Inhalten. Diese wechseln ständig. Das führt zur Erschöpfung, damit, um es paradox auszudrücken, zur Steigerung der Passivität. Der gegenwärtige Menschentypus verwirklicht sich nicht selbst, er verwirklicht die granulare Synthese, das, was ihm angeboten wird. Er lernt nicht, er übt eine Rolle ein. Sein Handeln und Denken hat mit seiner Person nichts zu tun. Sie steht als etwas Fremdes gegenüber, gleichzeitig realisiert sich dieses Fremde als etwas Eigenes, aber in der Weise, dass von einer Person oder von einem Individualitätskern nicht mehr gesprochen werden kann. Individualität, auch einmal Seele genannt, ist ausgelöscht. Der Einzelne übernimmt dies ohne Widerstand, denn dadurch kann er jede Verantwortung abweisen: „Das habe ich nicht getan, sondern ein Anderer." Auf diese Weise verwandelt sich jeder zu einem Anderen. Zum Anderen wird man nicht nur, indem man von seinen Mitmenschen als Anderer betrachtet wird, als Überzähliger, der stört, der einen bedroht, den besten Parkplatz, die Vorfahrt, die Geliebte oder den Job wegnimmt. Der Einzelne übernimmt das ihm Fremde, weil er sich dadurch

entlastet. Er verbleibt im Zustand der Passivität, der mit dem Prädikat Erfolg prämiert wird. Die neue Gesellschaft ist eine der Erfolgreichen. Wenn alle erfolgreich sind, ist zugleich niemand erfolgreich. Das gehört aber nicht hierher, das hieße, die Stahlwand der Verblendung zu durchbrechen.
3. Wie setzt sich dieser Mensch zusammen? Er ist ein lebendiges Muster der granularen Synthese. Was zeichnet ihn aus? Er ist lebendig, aber nicht organisch, sondern synthetisch. Als oberster Wert steht die Kognition. Er ist kein Homo faber, er ist ein kognitives Wesen. Um erfolgreich zu sein, muss er das vernetzte Denken einüben. Im vernetzten Denken gibt es weder Ursache noch Wirkung. Alles hängt mit allem zusammen. Es gilt, Komponenten zu berücksichtigen und diese in die richtige Reihenfolge zu bringen. Jede Komponente ist ein Funktionsteil. Richtig erkannt ist eine Sache, wenn sich ein Funktionszusammenhang, also ein sinnvolles Nacheinander einstellt. Funktion ist ein „Und dann“ oder eine Iteration. Eines folgt auf das andere. Vernetztes Denken führt zu einem eindimensionalen Nacheinander, zu keiner Synthese. Das Nacheinander führt weder zur kausalen Erkenntnis noch zu Synergieeffekten. Es stellt sich durch den Wiedererkennungseffekt ein. Das Nachher ist eine Wiederholung des Vorher mit kleiner Abweichung. Der Erkenntnisgewinn liegt in der Abweichung. Etwas Rundes ist eine Abweichung vom Eckigen. Der äußere Funktionszusammenhang der abstrakten, technischen Welt wird als Zeichensystem verinnerlicht. Dabei wird es nicht reflektiert, es reduziert sich auf Signale. Wenn die Straßenampel rot leuchtet, darf man die Straße nicht überqueren. Die Arbeit, einst als menschliche Fähigkeit der Entäußerung und der Verinnerlichung begriffen, schränkt sich auf Kontrollfunktion ein. Der Mensch überwacht und regelt die Produktionsprozesse. Sie bedürfen nicht mehr seiner Arbeitskraft, sondern seiner kontinuierlichen, dressierten

Wachheit und seiner Reaktionsfähigkeit. Er hat auf Signale zu reagieren, dafür wird er bezahlt. Die Signalwelt beherrscht das gesellschaftliche Leben. Die Menschen sprechen nicht mehr miteinander, sie sind einer Meinung, diese artikuliert sich durch den Gebrauch derselben Worthülsen. Ihr Signalcharakter reicht als Verständigung völlig aus. An den Signalen ist abzulesen, zu welcher Schicht oder Gruppe sie gehören oder gehören wollen. Die einzelnen Gruppen oder Verbände weisen sich nicht durch Ideale, gemeinsame Vorlieben oder Neigungen aus, sondern nur durch den Erfolg. Das macht sie attraktiv. Deshalb verschwindet die Sprache insgesamt zugunsten der Bildersprache. Die Worthülsen werden wie Bildzeichen gereiht. Sie haben weder Bedeutung noch Sinn. Sie bilden ein Muster. Damit ist der Zugang zu eigenständigem Denken versperrt. Die Frage nach Wesen und Erscheinung, Wirkung und Ursache, also nach Verstandeskategorien, ist absurd. Was vom Verstand übrig bleibt, ist die Anwendung eines Musters auf ein weiteres Muster, das allerdings weder mit Kausalität noch mit Deduktion oder Induktion noch mit Schemabildung etwas zu tun hat. Entscheidend ist der Handlungserfolg. Die menschliche Kognition bezieht sich auf Tatsachen. Nur diese zählen. Die Tatsachen sind in der Weise zu ordnen, dass sie funktionieren. Eine Tatsache ist notwendig und unveränderlich. An ihr darf nicht gezweifelt werden. Sie ist ein Funktionselement innerhalb des Funktionszusammenhangs. Der Signalcharakter garantiert ihren objektiv-absoluten Status. Die Tatsachen verbinden sich zu einer Totalität der Ganzheit. Die Welt als fundamentales Subjekt-Objekt-Verhältnis verschwindet. Es gibt nur noch die absolute Objekt-Welt, die der Mensch mikrostrukturell wiederholt. Die Rationalisten interpretieren diese neue Welt positiv und zukunftsfroh als Es-Zusammenhang: „Es gibt nur noch den Es-Zusammenhang, in dem kein Unterschied zwischen objektiven Objekten und

subjektiven Subjekten logisch festgestellt werden kann.“ (Gotthard Günther, in: Max Bense, Einführung in die informationstheoretische Ästhetik, Reinbek 1969, S. 71) Keine Trennung zwischen Bewusstsein und Welt liegt mehr vor, keine Widersprüche zeigen sich. Der Es-Zusammenhang ist eine Welt der Fakten. Diese gibt es oder sie gibt es nicht. Das Subjekt-Objekt-Verhältnis verändert sich zu einer Sender-Empfänger-Übertragung. Der neue Zustand wird nicht als metaphysisch, sondern als transklassisch definiert. Die alten Kategorien und Begriffe gelten nicht mehr. Sie bezogen sich auf ein Objekt-Sein, das es nicht mehr gibt. Die Realität des Es-Zusammenhangs ist die technische Welt. Keine natürliche, sondern eine quantitativ-formale Konstruktion. Deshalb ist sie veränderbar und planbar, kurzum verbesserungsfähig. Die Rationalisten erhofften sich größere Sicherheit, Verbesserung der Lebensgrundlagen, Unabhängigkeit von Not und Sorge, bei gleichzeitiger Entwicklung der schöpferischen Fähigkeiten des Menschen. Aus dem erwarteten vitalen und intelligiblen Wesen wurde eines, das nicht seine Welt rational durchdringt, sondern sie imitiert. Tausend Informationen sind ihm zugänglich, apperzeptiert werden nur solche, die Signalcharakter besitzen. Seine Umgebung erscheint weder irrational noch rational. Er verzichtet auf Erkenntnis der granularen Synthese von Technik und Kapitalismus. Undurchdringliche Widersprüche würden sein Leben sauer machen. Er übernimmt das abstrakte, fremdgesteuerte Sein. Deshalb realisiert er die Muster, die die übergreifende Struktur produziert. Belohnung für jene, welche funktionieren. Der kognitive Mensch lässt sich steuern, er ist außengeleitet, wie es vor Jahrzehnten David Riesman formulierte. Zumindest gibt ihm die Struktur Sicherheit, solange sie sich durch Dynamik stabilisiert. Die Struktur ist die Form objektiver Vernunft. Der reflektierte, innengeleitete Mensch findet keine Basis im „transklassischen“

Denken. Folgte er seiner subjektiven Vernunft, käme er in Konflikt mit der objektiven. Er wäre zwischen objektiver Vernunft, die sich als Macht offenbart, und subjektiver Vernunft, die sich als Ohnmacht bekundet, zerrissen. Die Selbsterhaltung durch Anpassung zwingt zur Selbstverleugnung, die subjektive Vernunft zwingt ihn zum Verzicht. Den angepassten Menschen ergeht es nicht besser. Sie werden fragmentiert, sie nehmen Rollen wahr, die ihnen die Gesellschaft aufzwingt. Ob Zerrissenheit oder Fragmentierung, in beiden Fällen misslingt die Identitätsbildung. Im einen Fall gibt es eine strukturelle Identitätsdiktatur, im anderen Fall flüchtet sich die Identität ins Innerste, bildet gleichsam einen inneren Fluchtpunkt. Das Denken spaltet sich auf. Die eine Seite dient der Anpassung an den gesellschaftlichen Funktionszusammenhang, hat reaktionsschnell, kontrolliert und kurzzeitstrategisch zu sein. Zeichen werden dabei zu Signalen. Die andere Seite zieht sich ins Innere zurück, hinkt hinterher, ist langsam, denkt noch in Altkategorien wie Kausalität und Wechselwirkung. Signale werden zu Zeichen, diese zu Tatsachen, Tatsachen zerfallen zu bloßen Erscheinungen. Innere Reflexionsprozesse kommen in Gang, die im Inneren verbleiben, weil sie keine Anknüpfungspunkte, keine Identifikationsbrücken zur Signalwelt finden. Zwei Welten entstehen, die nicht kompatibel sind. Sie müssen es nicht sein, denn die funktionale Zivilisation bedarf keiner Reflexion. Allerdings verinnerlicht die überflüssige Reflexion die äußere Welt und erkennt darin ihren eigenen Stellenwert. Die Zivilisation oder der transklassische Es-Zusammenhang teilt sich selbst in System und Umwelt. Das System ist die Funktionswelt, die mit Signalen arbeitet. Sie bedarf aber der Umwelt. Diese versorgt und entsorgt, was das System benötigt und an Ausschuss produziert. Das System funktioniert so lange, wie die Umwelt die Mittel zur Verfügung stellt. Das Denken bildet dies ab. Das systemische Denken ist funktional, die

innere Reflexion ist Umwelt. Das funktionale Denken bedarf der Zufütterung durch die Umwelt, also der inneren Reflexion. Das System sowohl als Funktionszusammenhang als auch als funktionales Denken bedarf der Innovation, um sich zu stabilisieren. Innovation als Neukombination funktionaler Elemente, die der Expansion dienen, die die Makrostruktur benötigt, um sich am Leben zu erhalten. Sie erhält sich, indem die Innovation nicht nur Neues entwickelt, sondern ebenso Profit abwirft. Deshalb unterliegt die Innovation der Massenproduktion. Die Innovation bewegt sich innerhalb des abstrakten Systems und ihren Permutationen. Nicht das Kreative oder Schöpferische, der Kreationsprozess entwickelt seine eigenen Strukturen. Das kreativ Neue besteht unabhängig von Massenproduktion und ist deshalb nicht profitabel. Innovation bewegt sich innerhalb des Funktionssystems, sie gleicht kognitiver Umstrukturierung. Kreativität stellt sich außerhalb, sie gehört zur Umwelt, weil zu ihr die Originalität gehört. Sie zeichnet sich durch Singularität aus. Deshalb ist Kreativität in kein System zu integrieren. Für das System selbst gibt es diese Umwelt nicht, es denkt sich als selbstreferenzieller und selbstorganisierender Organismus. Das System negiert, wovon es abhängt. Das ist an einem seiner Muster, ebenfalls eine abstrakte, künstliche Welt, zu erkennen, der Ästhetik- oder Kunstproduktion. Es werden funktionale Kunstgebilde oder ästhetische Zustände computergeneriert. Aber die System-Ästhetiker wissen nicht, was sie produzieren sollen, deshalb greifen sie zu alten, künstlerischen Vorlagen. Also zu dem, was ihnen die verschmähte Umwelt an Kreationen in der Vergangenheit ausbrütete. Umwelt ist in diesem Zusammenhang alles, was die Kulturgeschichte archivierte. So betrachtet, ist die innere Reflexion Umwelt, während das vernetzte Denken konditioniert ist. Wirklich neuartig-kreativ innerhalb des vernetzten Denkens wäre: aus Ausgangszu-

ständen unterschiedliche Endzustände hervorzubringen. Vernetztes Denken, Innovation, kognitive Strukturierung sind Formen der Intelligenz. Es sind Techniken, deshalb Konditionierungen der Technik-Struktur. Dagegen sind Kreation und Reflexion Ausdrucksgestalten des Geistes. Die Technik-Struktur besitzt keinen Geist, sie ist eine Organisations- oder Ordnungsform quantifizierbarer Elemente, mit deren Hilfe die ganze Welt zu einer einzigen Quantität herabsinkt. Deshalb kennt das technische Denken nur die Gleichzeitigkeit oder die Gegenwart. Es organisiert und löst die Probleme des Jetzt. Es ist diagnostisch. Die Frage nach dem Woher und Wozu liegt nicht in seinem Gesichtskreis. Das Funktionssystem ist geschichtslos. Es lebt in der Gegenwart, und in der Gegenwart bedarf es der Innovationen, damit sich das System erhält. Selbsterhaltung schließt die Zukunft aus. Das System orientiert sich nicht am Zukünftigen, nicht am Möglichen. Optimiert wird das Vorhandene. Für die abstrakte Struktur-Totalität gibt es keine Geschichtlichkeit. Im Gegenteil, Raum und Zeit sind Widerstände, die die Optimierung behindern. Das absolute, vollkommene Funktionssystem wäre eines, das weder Raum noch Zeit kennt, sondern nur die Gleichzeitigkeit.

Innere Reflexion akkumuliert Vergangenheit, aber in geistiger Form. Darin liegt die Kraft des Widerspruchs, obgleich sie als Gestalt vergangener Tage einem Gespenst ähnelt. Sie ist nicht nur Umwelt zum System, sondern auch ungleichzeitig zur Gegenwart. Sie ist das Andere des Funktionssystems, sie repräsentiert das, was das Funktionssystem ausschließt: Kreativität und Originalität, Individualität und Zeitlichkeit. Disparat zum abstrakten, künstlichen Funktionssystem baut sie sich ihre eigene Welt. Reflektiert, aber eine reine Innenwelt. Diese Innenwelt nennt sich Kultur. Was sich Kultur des Funktionszusammenhangs nennt ist Kulturindustrie,

Massenbetrug zum Zwecke der Zerstreuung und der Irreführung. Das Funktionssystem ist integral. Es lässt keine Ausnahmen oder Besonderheiten zu. Es wären Störungen, die den Funktionsablauf, der mit geringstem Aufwand vonstatten geht, beeinträchtigt. Deshalb darf es keine Sonderbereiche geben, das wären Todesgefahren. Aus dem Funktionsablauf erfolgt die Einebnung oder die Homogenisierung aller Bereiche. Die Trennung von Arbeit, Freizeit, Urlaub sind Schein. Auf allen Gebieten, in allen Sphären gibt es nur Variationen der Makrostruktur. Die unterschiedlichen Zweige sind komplementär. Was dem einen Arbeit gibt, ist dem anderen Freizeit, der eine verdient sein Geld in der Industrie, der andere in der Freizeitindustrie. Innere Leere, Überbeanspruchung, Probleme mit den Mitmenschen treten überall auf, sowohl bei der Arbeit als auch in der Freizeit und im Urlaub. Niemand möchte mehr fremde Länder, fremde Kulturen kennen lernen. Man scheut sich, die Struktur zu verlassen. Im Urlaub möchte man woanders hin, aber im Woanders möchte man das Gewohnte wieder finden. Sein gewohntes Essen, seine gewohnte Freizeitaktivität, sein gewohntes Fernsehprogramm, sein gewohntes Wetter.

4. Der kognitive, konditionierte Mensch ist Element der Makrostruktur. Allerdings bietet sie als reine Ordnungsform den Menschen kein soziales Umfeld. Komplementär zum abstrakten Funktionszusammenhang überlebt der Mensch nur als vergesellschaftetes Wesen. Die Grundlage der Makrostruktur ist die Massenproduktion. Nur sie garantiert die steigende Profitrate. Sie benötigt Konsumenten. Deshalb sind steigende Bevölkerungsraten notwendig. Der steigenden Profitrate korreliert die Vermehrung des Menschen. Je höher der Verbrauch, umso höher der Profit, aber das Funktionssystem selbst braucht immer weniger Arbeitskräfte, das gehört zur Optimierung. Kein System entstünde, wenn Grundbedürfnisse

wie Essen, Trinken, Kommunikation, Bekleidung, Unterkunft ausreichten. Die Massenproduktion greift zur Werbung, um neue, überflüssige Bedürfnisse zu produzieren. Sie lobt nicht die Qualität der Ware, rühmt nicht ihren Gebrauchswert. Das wäre unnötig, denn in der Massenproduktion sind alle Waren einander gleich. Aufmerksamkeit wird durch überraschende Effekte erregt, das Interesse verstärkt sich durch Wiederholung. Verschmilzt das Interesse mit der Reizlust, gibt es keine Zurückhaltung mehr. Aber auch diese Methode ist ausgereizt. Sie heftet sich zu sehr an das einzelne Produkt. Man verkauft nunmehr einen Lebensstil, dieser materialisiert sich in einer Ware oder einer Dienstleistung. An den Verbraucher ergeht der Aufruf, seinen Lebensstil zu individualisieren. Das geschieht durch Selektion. Nicht was er auswählt ist entscheidend, sondern wie er das Gewählte innovativ verknüpft. Den höchsten Grad an Individualität erreicht er, wenn er alles von einem Konzern kauft, dem es gelungen ist, eine Elite zu repräsentieren. Die Konzerne produzieren, von kleinen Abstufungen abgesehen, das Gleiche. Dem korrespondiert das Angebot, sich individuell zu „stylen", weil sie sich selbst und ihre Produkte nicht voneinander unterscheiden. Was gekauft wird, sind indexikalische Qualizeichen, keine Waren, keine Dienstleistungen. Man ist individuell durch innovative Kombination des seriell Produzierten. Jeder ist eine Agglomeration von Qualizeichen. Von Individualisierung selbst keine Spur. Die Massenproduktion wird individualisiert, je nach den einzelnen Bedürfnissen. Aber die Bedürfnisse wurden vorher schon manipuliert. Jeder Konzern befriedigt nur die Bedürfnisse, die er selbst vorher produzierte. Wenn jedes Individuum seine eigenen Interessen artikulierte, gäbe es keine Massenproduktion. So herrschte Individualität allein dort, wo man sich dem Massenkonsum verweigerte. Allein, auch das wäre nur von kurzer Dauer. Auf der Suche nach Innovationen,

greift der Kapitalismus die individuellen Ausdrucksformen auf, um sie massentauglich und profitträchtig zu modifizieren. Das führt hinsichtlich der Bedürfnisproduktion zu Einsparungen. Der Kapitalismus rechnet in Cent. Jeder Cent, der eingespart wird, verwandelt sich aufgrund der Massenproduktion in Millionenprofit.

5. Damit hat sich die Makrostruktur von Kapital und Technik totalisiert. Das Funktionssystem erscheint als individueller Lebensstil. Individuelle Bedürfnisse werden nicht befriedigt, sie werden vom System erzeugt. Denken ist eine Technik. Man lebt nicht, man übernimmt Rollen. Die Gleichförmigkeit der Lebensabläufe korrespondiert der fließenden Intelligenz. Diese ist dem Funktionszusammenhang nachgebildet. Das ist ein Akt der Vergesellschaftung. Der Funktionszusammenhang, wie abstrakt und künstlich auch immer, ist nichts anderes als die Gesellschaft selbst. Der vergesellschaftete Mensch ist ein funktionales Wesen. Das Verhältnis von Makrostruktur zu Muster ist eine einfache Wiederholung. Das Kleine wiederholt das Große, die Makrostruktur ist eine Summe von Wiederholungen. In dieser Art ist auch die Gesellschaft gegliedert. Die Familie ist die Grundlage, nicht als Schutzraum, sondern als Funktion der Vermehrung und Fortpflanzung, um das Überleben der Makrostruktur zu garantieren, die sich durch Expansion erhält. Daraus folgt die Zweisamkeit, dann die Gruppenbildung, schließlich die Gemeinschaft. Durch die Zweisamkeit entsteht ein qualitativer Überschuss, der sich bei zwei Einzelnen nicht einstellt. Dieser kann sich positiv oder negativ verstärken. Die Zweisamkeit bildet eine Ganzheit oder eine einzige Kraft. Sie erweist sich als Schauplatz der Interaktion. Rollen werden eingeübt, Machtspiele ausgetragen, Stärken synchronisiert, Schwächen abgefedert. Teambildung erfolgt aus der Zweisamkeit. Eine Gruppe entsteht, wenn sich ein Dritter dazugesellt. Gruppendynamische Prozesse

lösen Synchronie ab. Entweder dominiert der Eine die Beiden, indem er sie in Zwei aufspaltet, oder die Beiden fallen über den Dritten her. Das stabilisiert die Zweisamkeit, diese wirkt sich wiederum positiv auf die Familien- oder Ehebande aus. Vergrößert sich die Gruppe, verändert sich das Gruppenverhalten. Man vereinigt sich und differenziert sich, jeder einzelne übernimmt eine Rolle, nimmt einen Rang ein, eine Hierarchie installiert sich. Ihr anzugehören bedeutet, an Leistungen und Gewinnchancen zu partizipieren. Das wäre einem Einzelnen unmöglich. Die Erfolgsintensität nimmt zu, weil sich der Einzelne durch andere objektiviert. Nicht jeder wird in eine Gemeinschaft aufgenommen. Während Zweisamkeit und Gruppe vom unmittelbaren Kontakt leben, handelt es sich bei einer Gemeinschaft um eine übergreifende Einheit, deren Mitglied man ist. Es gelten Normen und Regeln. Diese sind von den Mitgliedern einzuhalten und zu beachten. Nicht Sympathie stiftet das Zusammengehörigkeitsgefühl, sondern Gesinnung. Die Gesinnung ist bereits bei einer größeren Gruppe angelegt, bei der Gemeinschaft tritt der Zwang hinzu, für die gemeinsame Sache einzustehen. Zweisamkeit und Kleinstgruppe sind instabil, ihre Lebensdauer verlängert sich, wenn man sie institutionalisiert. Die Ehe ist eine institutionelle Form der Zweisamkeit, die Familie eine der Gruppe, ebenso die Verwandtschaft. Eine Gruppe institutionalisiert sich, wenn sie sich in ein Zweckbündnis verwandelt. Der Zweck hält sie zusammen, unabhängig davon, ob sie sich sympathisch finden, unabhängig davon, wer wen dominiert. Deshalb entwickelt sich die Gruppe, als langlebige Form, nicht aus der Zweisamkeit, sondern die Gemeinschaft veranlasst zur Gruppenbildung. Einzelne formieren sich, um die Gemeinschaft in die Hand zu bekommen oder ihr andere Normen aufzudrängen, somit die allgemein herrschende Gesinnung in ihrem Sinne zu instrumentalisieren. Bei

genauer Betrachtung zerfällt eine Gemeinschaft in einzelne Gruppen, sie ist keine Vereinigung derselben. Das erklärt die Spezialität der Sondergruppen, der Cliquen, der Rackets, der Freundeskreise, der Klüngel. Das sind Minderheiten, die die Mehrheit in Wirtschaft, Staat, Kultur, Gesellschaft beherrschen. Sie sind keine herrschende Klasse, die ihre Interessen öffentlich vertritt und Unterwerfung einfordert. Es ist eine unsichtbare Minderheit, eine Interessengruppe, die nicht durch Gesinnung zusammenhält. Sie müsste von kurzer Lebensdauer sein, weil sie sich nicht institutionalisiert und weil der Austausch informell vor sich geht. Ein geheimes Einverständnis schweißt sie zusammen. Ihre Mitglieder müssen sich nicht persönlich kennen. Man gehört dazu oder nicht. Sie verstehen sich als Elite. Aber das ist Schein. Sie leben von der Fama, Elitemitglied zu sein. Eine solche Gruppe entsteht, weil jeder dazugehören möchte, aber nie weiß, ob er aufgenommen wurde, weil es keine Institution gibt. Es gibt das Gründungsmitglied, das es versteht, einen solchen Sog auszulösen. Eine derartige Person wird oft als graue Eminenz bezeichnet. Auf diese Weise scharen sich Mitglieder um ihn. Die Ungewissheit bindet sie. Je größer die Strahlkraft der Unsicherheit, umso größer die Bereitschaft zur Unterwerfung. Eine solche Sondergruppe ist allein nicht lebensfähig. Sie verbünden sich, und erst im Verbund werden sie zu einer Macht. So verschieden ihre Interessen sein mögen, Machterhalt und Machterweiterung halten sie zusammen. Sie verbünden sich, sprechen sich ab, um ihre Mitglieder in die entsprechende Macht- und Entscheidungsposition zu bringen. Sie sind nicht von vornherein eine Elite, sondern nur eine verachtenswerte Clique, sie werden zu einer, weil es ihnen als Kampfgemeinschaft gelingt, die Schaltstellen der Macht zu besetzen. Sie selbst besitzen anfänglich keine Macht, sie gewinnen an Macht, indem sie ein Feindbild aufbauen, das es zu bekämpfen gilt. Die Gesellschaft hat zwischen Freund

und Feind zu wählen. Man begibt sich unter den Schutz des Freundes. Sie okkupieren die Institutionen und bedienen sich deren Macht für ihre Zwecke, nämlich um die eigene Macht zu erweitern. Sie selbst bleiben unsichtbar, damit unangreifbar. Aber jeder könnte es wissen, der in einer solchen Institution arbeitet und den Lebenslauf seines Chefs, seines Institutsleiters oder die Biographien der Vorstandsmitglieder in den Konzernen zu lesen versteht. „Wer es geschafft hat", ist dagegen immun, er gehört zur imaginären Elite. Er kann ein Idiot sein, aber es gilt: „Er ist einer von uns." Auf diese Weise sucht die Mehrheit der Gesellschaft Schutz bei einer kleinen Minderheit, die nur eines im Schilde führt, die Mehrheit zum Zwecke des Machterhalts, des Reichtums zu instrumentalisieren.
6. Die Anzahl der Personen, die in soziale Interaktion treten, wirkt sich qualitativ aus. Zwei können sich als Beide betrachten. Drei bilden eine Gruppe. Die Qualität verdankt sich nicht der Addition. Die leibliche Präsenz ist dafür verantwortlich. Eine Gruppe ist eine Ansammlung von leibhaftigen Wesen, keine von Geistern. Wie sich eine Ansammlung gestaltet, hängt nicht davon ab, was sie denken. Die Menschen reagieren aufeinander. Ein Gemeinschaftsgefühl entsteht, wenn, wie es heißt, die Chemie stimmt. Und es ist das Gefühl, das die Menschen zusammenhält, also der emotionale Austausch. Man kann einer Meinung sein, denselben Denkstil pflegen und sich trotzdem hassen. Die Vergemeinschaftung beruht auf einer Willensbekundung. Man will aus emotionalen Motiven zu einer Gruppe gehören. Das ist auch der Fall, wer zu einer reinen Macht-Elite gehören will. Zuerst ist der Wille. Was der Wille möchte, erscheint an seinen Emotionen. Bei der Elitebildung ist es der Wille zur Macht. Der Wille realisiert sich in den Emotionen und in der Macht. Die erste Kontaktaufnahme geschieht emotional, nämlich durch Mimesis. Wie Kinder die Eltern in Mimik

und Gestik nachahmen, so tastet sich das zukünftige Mitglied mimetisch vor, ähneln sich die Gruppenmitglieder emotional einander an. Zuerst entsteht die emotionale Bindung, die sich nonverbal, in der Mimik und Gestik äußert, dann erst erfolgt die kognitive Durchdringung, die sich als Gesinnung artikuliert. Während Selbstlosigkeit und Sympathie die Gruppenbindung verstärken, dienen ebenso Antipathie und Aggression dazu, die Gruppe nach außen abzuschotten. Diese Emotionen stecken das Terrain ab. Sie haben ihren Ursprung im Körperlichen, aber sie dienen nicht notwendigerweise leiblicher Befriedigung. Den Zusammenhalt garantieren die körperlich gebundenen Affekte. Angst, Furcht, Zuversicht, Erwartung, Hoffnung führen sie zusammen, um die negativen Affekte abzuwehren und die positiven zu verstärken. Man könnte sogar behaupten, die Gruppenbildung diene dazu, Emotionen zu vergesellschaften. Denn umgekehrt, fällt die emotionale Bindung aus, lässt das Interesse nach. Die Gruppe zerfällt, wie es häufig bei Jugendlichen zu beobachten ist, die je nach ihrer Gemütsverfassung eine Gruppe suchen. Sie verlassen sie wieder, wenn die Gruppe sie langweilt. In der Gruppe möchte man etwas erleben. Das heißt nichts anderes, als seine Affekte auszuagieren. Jene Gruppenmitglieder sind besonders beliebt, die diese Erlebnisse initiieren. Sie werden als Peerleader anerkannt. Welche Rolle die Emotionen im Prozess der Konditionierung spielen, wie sie als Mittel zum Einsatz kommen, lässt sich leicht erkennen. Entscheidend ist die Tatsache, dass das Emotionale nicht im individuellen Somatischen verbleibt, sondern das Kontinuum der Gruppe bildet, unabhängig von der Anzahl ihrer Mitglieder. Das Emotionale ist schwach determiniert, deshalb bedarf es keiner ausgeprägten Kommunikation. Befindlichkeiten werden ausgetauscht und abgeglichen. Dafür genügen verweisende Zeichen wie Sprachpartikel, Ausrufe, Gesten, Mimik, die im

Unbestimmten bleiben. Abzuweisen sind präzis formulierte Sätze, Urteile, gar Begründungen. Damit würde das Erlebnis zugunsten kognitiver Abgrenzung zerstört. Man würde sich plötzlich nicht mehr „verstehen". Eine eigene Meinung kündigt die Selbstlosigkeit auf, drückt egoistisches Verhalten aus, das wiederum zu Aggressionen und Antipathien führt.
7. Emotionen – als Inbegriff von Gefühlen, Affekten und Trieben verstanden – sind zwar Artikulationen des Leiblichen, aber sie können sich ablösen und vergesellschaften. Selbst der Grundtrieb Hunger ist gesellschaftlich determiniert. Es gibt nicht den Hunger, sondern jede Gesellschaft kennt ihr spezifisches Hungergefühl. Die Emotionen gestalten sich zu freien Kräften, die dann für unterschiedliche Zwecke eingesetzt werden. Man züchtet oder füttert Emotionen an. In ihnen und durch sie regt sich kein prähistorischer Urtrieb. Aufgrund ihrer schwachen Determiniertheit sind sie ambivalent. In kürzester Zeit schlägt Liebe in Hass um, Antipathie in Sympathie. Eindeutig und fest werden sie durch Konditionierung. So wird einer immer dann aggressiv, wenn sein Gegenüber eine rote Jacke trägt. Dagegen hilft nur eine Umstrukturierung, nicht der Aggression, sondern der Konditionierung. Entsprechend konditioniert werden die Emotionen zum Instrument der Kognition. Die Emotionen werden wieder zum Bindeglied zwischen Kognition und Körper. Der Körper setzt in die Tat um, was ihm die Vernunft befiehlt. Die Taten selbst geschehen emotionslos, sie unterliegen der Präzision. Aber es gibt kein Motiv zur Tat, das nicht ohne Leidenschaft wäre. Das exakt meint Hegel, wenn er behauptet, dass keine großen Taten ohne Leidenschaft ausgeführt werden.
8. Emotionen werden aktiviert, wenn es zur freiwilligen Tat kommen soll. Das ist ein Widerspruch, denn die Freiwilligkeit wird durch das emotionale Motiv kassiert. Dieser Widerspruch interessiert nicht. Tatsache ist, dass die menschliche Freiheit in

der Sphäre der Emotion verankert wird. Freiheit bedeutet, zu tun und zu lassen, was man will. Man wird sich seiner Freiheit bewusst, wenn man Emotionen auslebt. Weil sie dem Leib angehören, dieser nicht gegen einen anderen eingetauscht werden kann, steht die Leiblichkeit für Persönlichkeit. Wenn somit einer seine Emotionen ausleben darf, ist das Zeichen seiner persönlichen Freiheit. Noch freier fühlt er sich, wenn dies in der Gemeinschaft geschieht. Das Erlebnis wird zu einer Demonstration von Freiheit. Jeder fühlt sich darin frei, weil er sich mit seinen Emotionen identifizieren kann. Und Identität ist das unabweisbare Zeichen von Freiheit. Das mag falsch sein, wird aber gesellschaftlich suggeriert und von jedem einzelnen übernommen.

9. Damit erklärt sich insgesamt, warum in der abstrakten Welt, der abstrakten Synthese von Kapital und Technik, die Emotionen, als Repräsentant menschlicher Natur, zum integralen Bestandteil gehören. Sie sogar zum Erhalt und zur Expansion des Funktionssystems beitragen. Mag die subjektive Vernunft konditioniert, das Denken nichts als eine Technik sein, die der Anpassung dient, so garantiert das Funktionssystem ebenso die persönliche Freiheit, die sich darin bekundet, seine ureigentlichen, persönlichen Emotionen auszuleben. Die abstrakte Struktur-Welt hat sich dadurch totalisiert. Dem transklassischen Es-Zusammenhang auf der Stufe der Kognition korreliert ein Es-Zusammenhang auf der Emotions-Stufe. Geist und Leib bilden eine Eintracht, eine prästabilierte Harmonie. Das Funktionssystem ist ein System der Freiheit.

10. Emotionen sind innerhalb des Funktionssystems genauso notwendig wie die Kognition. Die Kognition – als Gesamtheit von subjektiver Vernunft, Innovation, vernetztem Denken und Denkstrategien – gehört zur Technik-Struktur. Sie trägt dazu bei, die technische Perfektion zu gewährleisten.

Dies gelingt, indem sie die Struktur als Muster abbildet, sich ihr also anpasst. Die Emotionen als Gesamtheit von Gefühlen, Affekten, Trieben unterliegen der kapitalistischen Profitsteigerung. Bedürfnisse werden künstlich erzeugt, damit der Massenkonsum zunimmt. Das garantiert die notwendig steigende Profitrate. Die Emotionen sind der Schauplatz des Konsums. Leidenschaften auszutoben bedeutet, Konsumangebote wahrzunehmen. Kognitive Leistungen sind nicht ansteckend, werden nicht als vorbildlich eingestuft, weil sie mit Unlust verbunden sind. Aber Emotionen sind epidemisch, sie können sich bis zur Ekstase steigern, werden zum Massenphänomen. Das dient dem Konsum. Alle kaufen die Massenprodukte, die notwendigerweise billig und kurzlebig sein müssen, damit sich der Produktionskreislauf beschleunigt. Was teuer und haltbar ist, kauft man nur ein- oder zweimal im Leben. Was teuer ist, verliert in kürzester Zeit an Wert. Die Menschen toben sich im Fußballstadion aus, wenn einer ihrer Lieblinge ein Tor schießt und ihre Mannschaft gewinnt. Sie werden nächste Woche wieder das Stadion besuchen. Zur Emotion gehört der Wiederholungszwang. Das kommt der Massenproduktion zugute. Die viel gepriesene Innovationsfähigkeit beschränkt sich auf kleine Abweichungen des Produkts. Das Neue ist keineswegs etwas Neues, sondern leicht verändertes in neuer Verpackung. Das wirklich Innovative würde die Kognition überfordern, das Denken bedarf der Umstrukturierung, das ist mit Unlust und Abwehr verbunden, beeinträchtigt das Glücksgefühl schon beim Einkauf.

11. Der technisch-kapitalistische Es-Zusammenhang und der kognitiv-emotionale Mensch bilden eine harmonische Welt. Ihr Funktionszusammenhang besitzt Systemcharakter, ihre Struktur bildet das Muster, das der Mensch kognitiv-emotional übernimmt. Diese Welt gleicht einem Kunstwerk, alle Teile

arbeiten, sind perfekt aufeinander abgestimmt. Erst bei näherer Betrachtung zeigen sich die Risse, die Dissonanzen. Diese harmonische Welt – und es ist eine Welt, weil abgeschlossen oder totalitär – ist eine der Widersprüche. Diese zeigen sich im übergreifenden Funktionssystem wie im einzelnen Muster. Diese Widersprüche sind strukturbedingt, deshalb genügt es auf den Grundwiderspruch hinzuweisen. Es ist der Grundwiderspruch von kapitalistischer Profitsteigerung und Technik. Die technische Zweckrationalität orientiert sich an der Perfektion. Perfektion bedeutet geringster Aufwand, Sparsamkeit, Genügsamkeit oder auch Wirtschaftlichkeit. Dieser Ausdruck gaukelt Konkordanz mit der Profitrate vor. Auch das Kapital möchte mit geringstem Aufwand produzieren, daraus erfolgt die Massenproduktion. Entscheidend: der Kapitalismus zielt auf Verschwendung, auf Verschwendung der Ressourcen, Verschwendung der Güter und des Verbrauchs, auf menschliche Verschwendung. Die Menschen sollen sich verschulden und maßlos konsumieren. Die Produktion dürfte ins Unendliche wachsen. Das widerspricht der technischen Zweckrationalität. Je höher der Wirkungsgrad, umso geringer der Ressourcenverbrauch, umso höherwertig und langlebiger die Ware. Die Profitrate diktiert Kurzlebigkeit. Die technische Perfektion ist darauf abgestellt, immer schlechtere, billigere Massenware zu produzieren. Nicht die Qualität der Ware wird verbessert, sondern der emotionale Wert, der den Wiederholungszwang auslöst. Schon deshalb darf die Ware nicht dauerhaft sein. Die technische Sparsamkeit an Material und Verbrauch steht im Widerspruch zur profitablen Verschwendung, die künstlich durch Bedürfnisproduktion angeheizt wird. Wie es keine Identität zwischen Technik und Profit gibt, so ebenso wenig eine zwischen Kognition und Emotion. Der Mensch ist in zwei unabhängige Sphären zersplittert. Sein Denken ist funktional,

strukturell eingebunden, seine Emotionen darf er ausleben. Die objektive Vernunft diktiert ihm technisches Verhalten, Nachhaltigkeit, Wirtschaftlichkeit, die sich als Askese, Geiz und Verzicht äußert. Die Bedürfnisproduktion aktiviert dagegen seine Emotionen. Er soll sich für seine erfolgreiche Anpassung belohnen, seine Emotionen austoben, seinen unterdrückten Leidenschaften freien Lauf lassen, seine Triebe ausleben. Die subjektive Vernunft diktiert ihm Sublimation, Unterdrückung der Triebe zugunsten des Realitätsprinzips, das von ihm Anpassung fordert. Seine Emotionen unterliegen gesellschaftlicher Entsublimierung, dem Lustprinzip, das Konsumrausch, Verschwendung, Überfluss, Prasserei befiehlt. Kognition und Emotion konvergieren im gesellschaftlichen Diktat. Insofern sehen sie sich nicht im Widerspruch zur Gesellschaft, zum Funktionssystem. Das Funktionssystem profitiert von ihnen, insofern sie das notwendige Geld erhalten, um ihre emotionalen Bedürfnisse zu befriedigen. Die Welt bietet ihnen alles, was sie sich wünschen. Aber was sie sich wünschen, das wurde ihnen schon von Geburt an implantiert. Trivial ausgedrückt: Sie wünschen sich nichts, was ihnen die Welt nicht bieten kann. Sie sind somit wunschlos glücklich. Keine Absicht, die künstliche Welt zu überschreiten, niemand wüsste, woran die Anpassung erfolgen sollte.

Der metaphysische Ort

1. Der transklassische Es-Zusammenhang bestätigt Hegels Satz: „Das Wahre ist das Allgemeine.“ Die Einzelnen sind nichts als Einzelne des Allgemeinen. Dergestalt verwandelt sich die künstliche Welt oder das funktionale Abstraktionskontinuum in eine Naturnotwendigkeit. Das Wahre ist das Allgemeine, aber nur dann ist das Allgemeine wahr, wenn es nach dem Identitätssatz wahr ist. Das ist nicht der Fall. Es wird wahr, wenn man alle Strukturelemente als Tatsachen betrachtet. Und die Addition von Tatsachen, wie führte sie zu einem falschen Ergebnis? Die abstrakte Welt ist eine Welt der Tatsachen, wie es der Positivismus behauptet. Dass aber die Tatsachen durch Identitätszwang präformiert sind, darüber geht man schweigend hinweg. Die Welt ist, nach klassischer Logik, nicht wahr, ist von durchgängigen Widersprüchen gekennzeichnet. Diese zeigen sich am einzelnen Muster, sie dominieren die Makrostruktur. Nun ist es unmöglich, Widersprüche im System durch das System selbst zu erkennen, wie es der Mathematiker Kurt Gödel beweist. Somit hat der Positivismus wie auch alle anderen systemimmanenten Philosophien und Wissenschaften Recht, wenn er auf Widerspruchsfreiheit pocht. Zugleich ist es banal. Er kann sie nicht erkennen, denn um Widersprüche aufzudecken, bedarf es der Wiederaufnahme der Subjekt-Objekt-Thematik. Aber gerade diese wird im transklassischen Denken überwunden. In der Realität steht das Subjekt nicht dem Objekt gegenüber, sondern das Subjekt spiegelt die Objekt-Welt, die sich zum Es-Zusammenhang verabsolutiert.

2. Das ist bezüglich der Metaphysik ein erster Hinweis auf deren Ort. Sie findet ihren Platz nicht innerhalb der abstrakten Welt. Sie befindet sich jenseits des Systems, somit auf dem Gebiet, welches das System als Umwelt bezeichnet. Das

System verhält sich zur Metaphysik gleichgültig. Es sind bloße Gedanken, die sich nicht verwerten lassen. Metaphysik verschwindet in der Fiktion. Sie brütet Vorstellungen ohne Relevanz aus. Es ist kein kognitives Denken, sondern fiktional, das bedeutet, es kreist um sich selbst. Deshalb wird es gemeinhin als „brotlose Kunst“ oder als „sinnloses Sinnieren“ abgetan. Es ist eine fiktionale Reflexion, die das Subjekt-Objekt-Verhältnis restauriert, sonst könnte sie nicht aktiv werden. Das Denken reflektiert auf ein Objektives, das als Bezug ein Subjektives hervorruft. Es reflektiert darauf, das heißt, es spielt mit der Möglichkeit, dass es ein Objektives geben könnte. Metaphysik hält am Subjekt-Objekt-Verhältnis fest, ist als Reflexion fiktional, verortet sich im Reich der Möglichkeit. Das ergibt sich bereits aus dem Gegensatz zum Funktionssystem. Aus diesem Gegensatz resultiert ebenfalls die metaphysische Paradoxie, dass der Einzelne höher steht als das Allgemeine. Er muss, per definitionem, höher stehen, denn der Einzelne ist das reflexive Subjekt oder, anders formuliert, er ist das Wesen, das die Fiktionswelt erschafft. Als je Einzelner ist es Individuum. Die Fiktionswelt ist individuell, das bedeutet, sie bildet sich als Innenwelt aus. Die individuelle Innenwelt ist nicht zu verallgemeinern, nur von Individuum zu Individuum mitteilbar. Dazu bedarf es keiner Innovation, sondern kreativer oder schöpferischer Fähigkeiten. Das sind die Elemente und Bezugsgrößen des Metaphysischen.

3. Was sind nun Subjekt und Objekt selbst? Die Antwort ergibt sich zwangsläufig aus dem, was der transklassische Zusammenhang ausschließt, überhaupt nicht – aus Betriebsblindheit – erkennen kann: die Natur. Diese Natur ist per se nicht vorhanden, sie ist als Umwelt, Umgebung, Landschaft, Rohware, Energieträger vorhanden. Diese Natur ist erstens fiktional, zweitens nur eine mögliche. Aber sie ist eine Einbildung der Innenwelt und als mögliche Welt Platzhalter der metaphysischen.

4. Metaphysik hält am Identitätssatz fest. Was sich als Natur, als Objekt aufbaut, ruft ein Identisches im Subjekt hervor. Das Subjekt ist, metaphysisch betrachtet, somit ein Naturwesen. Das individuell Identische bestimmt sich als Leib. Als Leibwesen tritt es mit seinem Naturobjekt in Kommunikation. Die Natur spricht es an, aber nicht durch eine Symbolsprache, sie drückt sich aus, das Leibwesen empfängt es als Empfindung, nicht als körperlichen Reiz. Denn der Naturausdruck ist fiktional, er berührt direkt die Innenwelt, wenn die Sinnesorgane sich der Naturerscheinung öffnen. Die Sinnesorgane werden nicht aktiv, sie bleiben gleichsam passiv – obwohl dies physiologisch nicht möglich ist, aber in diesem Fall geht es um Mitteilbarkeit, nicht um Chemie – sie empfangen, was sich ausdrückt. Das Subjekt nimmt etwas als etwas ihm Gemäßes auf und sucht es zu gestalten. Worin kommunizieren Subjekt und Objekt oder worin befindet sich das Leibwesen, wenn die Natur zum ihm spricht? Es befindet sich in einer Vorstellung, und in ihr nähern sich Subjekt und Objekt an. Das Subjekt begreift den Vorgang als Erlebnis. Und was enthüllt das Erlebnis? Die Stimmung.

5. Es gibt somit kein metaphysisches Denken, sondern nur eine metaphysische Erfahrung. Die Reflexion führt auf das grundlegende Subjekt-Objekt-Verhältnis zurück. Führt auf den Tatbestand zurück, dass wahres Denken nur individuell sein kann. Das hat die Erkenntnis zur Folge, dass es nur fiktional und innenweltlich möglich ist, deshalb nur den Status der Möglichkeit besitzt. Das wiederum ermöglicht, dass die Reflexion sich nur auf ein Objekt beziehen kann, um als solche zu gelten. Dieses Objekt ist das Andere des Subjekts. Das Andere der Reflexion ist die Natur. Das Andere ist aber auch ein Etwas, sonst könnte es nicht identifiziert werden. Das führt die Reflexion zu ihrem eigenen Anderen des Subjekts. Das eigene Andere erweist sich ebenfalls als Natur, nämlich als

Leib. Reflexion ist somit das Andere des Leibes. Das Andere des Subjekts kommuniziert mit dem Anderen des Objektes. Das ist möglich, weil sie in der Natur ihren Ursprung und ihr Gemeinsames besitzen. Diese Kommunikation ist nicht reflexiv. Im Akt der Identitätssetzung von Subjekt und Objekt verstummt gleichsam die Reflexion. Dieser Akt ist reines Erlebnis. Metaphysische Erfahrung ist Leiberfahrung. Natur wendet sich an die Gefühlswelt, somit an die Naturschicht des Subjekts. Das hat Folgen für die Reflexion. Reflexion ist das Bewusstsein des Subjekt-Objekt-Bezugs. Indem der Leib, gleichsam das Fremde der Reflexion, das Objekt empfindet, es als etwas ihm Verwandtes in sein Inneres aufnimmt, löst sich gleichsam die Reflexion vom Leiblichen her auf. Der Leib bemächtigt sich der Reflexion, führt sie dahin zurück, wovon sie sich abtrennte, zu ihrem Ursprung, dem Leib. Vorher war der Leib als Objekt der Reflexion nur Körper, nun wandelt er sich zum Leib. Der Leib verwandelt die Reflexion zur Einbildungskraft, zum leiblichen Organ. Damit stellt sich eine innere Identität von Leib, Gefühlswelt und Einbildungskraft her. Diese Identität von Subjekt und Objekt, von innerer Identitätsbildung durch das äußere Naturobjekt initiiert ist das metaphysische Erlebnis. Dieses Erlebnis ist augenblicklich. Es baut sich auf und entzieht sich. Es ist amorph und verschwindet in der Vergangenheit. Es ist von schwacher Intensität, deshalb begreift man es erst dann, wenn es vorbei ist. Das Erlebnis bleibt als Stimmung im Gedächtnis zurück. Danach löst sich die Identität von Subjekt und Objekt auf. Reflexion und Leib trennen sich. Die Stimmung bleibt in der Vorstellung haften, sie überdauert als Fiktion in der Innenwelt, sie ist gleichsam der Fingerabdruck in der Vorstellung. Die Stimmung lebt im Zeitmodus der Vergangenheit, das Subjekt weiß nur, dass es einmal eine solche Erfahrung hatte, aber die Stimmung lässt sich weder produzieren noch reproduzieren.

6. Die Stimmung ist keine Grundbefindlichkeit, kein Affektzustand, der sich entweder als Furcht und Angst oder als Hoffnung und Zuversicht präzisiert. Stimmung ist der Index eines Erlebnisses. Sie ist kein Objekt, besitzt keine Struktur. Sie schwebt, sie bewegt sich unmerklich, eine bewegte Stille, die anhebt und abschwillt. Eigentlich erst, wenn sie nicht mehr vorhanden ist, bemerkt man, dass man in einer Stimmung war. Was artikuliert die Stimmung? Die Natur als Freiheit. Weil eine solche Natur nirgends zu finden ist, selbst einen Widerspruch darstellt, ist es möglich, sich eine solche freie, ungebundene, schwerelose Natur vorzustellen. Metaphysik definiert sich in dieser Hinsicht als Vorstellung von einer Natur der Freiheit. Diese Art von Naturfiktion ist das Gegenteil von Erhabenheit, von Gewitter, krachenden Felsen, von aufgepeitschtem Meer und drohendem Gebirge, die man aus gefahrloser Distanz kontemplativ beäugt, noch ist sie von anmutiger Schönheit. Sie ist ein Übergehen, in einem Augenblick, der sich erst in der Vergangenheit verfestigt. Jedes metaphysische Erlebnis ist individuell, artikuliert sich in jedem Individuum auf seine Weise. Deshalb bleibt jede Beschreibung im Ungefähren, kann es nur in dieser Weise bestehen bleiben, weil die Stimmung selbst im Ungefähren, im Unbestimmten bleibt. Sie ist vielleicht das, was man unter Substanz versteht.

7. Damit ist auch das Verhältnis zur Zivilisation geklärt. Metaphysische Erfahrung und Zivilisation schließen sich aus. Zwei disparate Welten stehen sich gegenüber. Der Zivilisation ist das Metaphysische gleichgültig, für sie existiert eine solche Fiktionswelt nicht, die Metaphysik spricht ihr absolutes Nein. Das Einzelne steht höher als das Allgemeine, mit der Hinzufügung, dass es sich unmittelbar zur Natur-Substanz verhält. Das ist ein Vorgang in der individuellen Vorstellungswelt. Es hat keinerlei Auswirkungen auf die Tatsachenwelt. Aber es hat ein Resultat. Die Zivilisation, der

Es-Zusammenhang wird relativiert. Es gibt noch das Andere der Zivilisation, das Andere lebt und sei es nur in der Fiktion. Beide Welten, die fiktionale Vorstellung und die Zivilisation verweisen auf einen grundlegenden Tatbestand. Beide gehören in die Sphäre der Erscheinung. Die Zivilisation ist nicht das Wesen dieser Welt, die Vorstellungswelt ist Schein der Erscheinung, keine des absoluten Geistes oder des reinen An-sich.

Metaphysik der Natur?

1. Die Welt ist Objekt, der Mensch das erkennende Subjekt. Verschwindet das Subjekt, verschwindet mit ihm und für ihn das ganze Universum. Angesichts der Unermesslichkeit des Weltraums, angesichts der vergangenen und der zukünftigen Milliarden von Jahren erscheint das Individuum nur als Tropfen in einem Ozean. „Aber zugleich erhebt sich gegen solches Gespenst unserer eigenen Nichtigkeit, gegen solche lügende Unmöglichkeit das unmittelbare Bewusstsein, dass alle diese Welten ja nur in unserer Vorstellung vorhanden sind, nur als Modifikationen des ewigen Subjekts des reinen Erkennens, als welches wir uns finden, sobald wir die Individualität vergessen, und welches der notwendige, der bedingende Träger aller Welten und aller Zeiten ist. Die Größe der Welt, die uns vorher beunruhigte, ruht jetzt in uns: unsere Abhängigkeit von ihr wird aufgehoben durch ihre Abhängigkeit von uns.“ (Arthur Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung I, Frankfurt am Main 1960, S. 292) Mit dem eigenen Tod vergeht ebenso die Objekt-Welt, selbst wenn die Sonne noch Milliarden Jahre die Erde versengt, das Weltall weiter expandiert, schließlich implodiert. Gleichgültig, ob am Anfang Wasserstoff und Helium, ob Wechselwirkungen und Elementarteilchen eine tragende Rolle spielen. Die

Wissenschaft der Objekt-Welt beschäftigt sich mit sich selbst. Sie will sich selbst perfektionieren. Eine Überschreitung ins Metaphysische ist ihr nicht möglich. Das ist ihr von Beginn an versagt. Grundlage ist die Mathematisierung oder Formalisierung oder die Quantifizierung und die Widerspruchsfreiheit. Ihr Ziel ist denkökonomische Vereinfachung. Deshalb sind Schopenhauers Schlusssätze nicht widerlegt: „Wir bekennen es vielmehr frei: was nach gänzlicher Aufhebung des Willens übrigbleibt, ist für alle die, welche noch des Willens voll sind, allerdings nichts. Aber auch umgekehrt ist denen, in welchen der Wille sich gewendet und verneint hat, unsre so sehr reale Welt mit all ihren Sonnen und Milchstraßen – nichts.“ (S. 558)

2. Wissenschaftler mit philosophisch-theologischen Ambitionen erhoffen sich vergeblich einen induktiven Sprung von der physikalischen Sphäre ins Metaphysische. Denn Wissenschaft und Metaphysik konvergieren in dem einen unhinterschreitbaren Punkt: in der Bewegung. Für den Marxisten eine Binsenwahrheit. Bewegung ist das Wesen der Materie. Für Schopenhauer ist Bewegung das Wesen des Willens. Der platonische Wissenschaftler erwartet von der universalen Bewegung das Gegenteil von Ziellosigkeit. Erhofft wird ein Gesamtbild, eine Weltformel, wie kompliziert auch immer, jedoch widerspruchsfrei. Aus diesem Gesamtblick sollte ein Gesamtsinn oder ein Zweck durchscheinen. Die Bewegung erhielte ihr Teleologisches oder ihre Finalursache. Das wäre aber eine Vertauschung. Es handelte sich um keine Induktion, sondern um einen Perspektivwechsel. Man betrachtete nun die materielle Bewegung unter dem Aspekt des Satzes vom Grund.

3. Wissenschaft ist ein Abstraktionsvorgang. Sie verwandelt das Materielle in ein Abstraktum. Das Ergebnis ist eine Welt der Reinheit oder eine reine Formwelt ohne materielle Verschmutzung. Stabil ist die abstrakte Welt durch die

Energieerhaltungssätze. Nichts geht verloren, nichts tritt hinzu, was die Komplementarität außer Kraft setzt. Das eine ist dem anderen äquivalent, das eine verwandelt sich in das andere. Wissenschaft hat es mit künstlicher Realität zu tun, nicht mit der Natur. Das Resultat ist dementsprechend eine künstliche Welt, die sie durch die Technik verwirklicht sieht. Wissenschaft steht in Wechselwirkung mit der Technik. Die Gesetze der Naturwissenschaft sind technische Formeln. Oder: Wissenschaft ist der formale Teil der Technik. Die Naturgesetze resultieren nicht aus der Naturbeherrschung. Sie sind Übertragungen auf die Natur. Dadurch verliert Natur ihren Objektcharakter. Sie wird zum Mittel degradiert, dergestalt, dass die „Naturgesetze" kein Gramm Naturstoff enthalten. Die Naturgesetze werden als technische Welt auf Kosten der Natur realisiert. Technisch ist der Blick in das Weltall, künstlich werden im atomaren Bereich Zustände hergestellt, infolgedessen es unklar ist, ob die künstliche Realität des Makro- und des Mikrokosmos noch einer Objektwelt korrespondieren. Das interessiert die Naturwissenschaft auch nicht. Hauptsache es funktioniert. Ihre Einstellung zur Wahrheit ist pragmatisch.

4. Das teleologische Moment, das noch der Arbeit anhaftete, indem es die Finalursache bildete, die der Tätigkeit vorausging, indem sich der Arbeiter vorher Gedanken – also eine abstrakte Vorstellung – bildete, wie sein Endprodukt aussehen sollte, ist außer Kurs gesetzt. Die Finalursache transformiert sich in einen Prozess. Die technische Wissenschaft besitzt keinen Endzweck. Ihr Zweck ist die Selbstperfektionierung. Ihre Teleologie amalgamiert mit der unabgeschlossenen Verbesserung. Sie kennt keine endgültige perfekte Welt. Sie arbeitet an der Perfektion der künstlichen Realität. Insofern ist die technische Wissenschaft geradezu antimetaphysisch. Sie fragt nicht nach dem wahren Sein, sie möchte nicht das

Innere der Natur ergründen, wie es einst Goethe formulierte. Sie ist im Gegenteil Anti-Natur. Natur ist ein wahrscheinlicher Zustand oder eine Mischung. Die technische Wissenschaft will einen unwahrscheinlichen, künstlichen Zustand herstellen. Die Ähnlichkeit mit dem Kapitalismus wird offenkundig. Wie die kapitalistische Ökonomie Gebrauchswert produziert, damit er sich als abstrakter Tauschwert realisiert – der Gebrauchswert ist nur die stoffliche Hülle des Tauschwerts –, so ist in der technisch-wissenschaftlichen Welt der Tauschwert die künstliche Realität, die sich als Natur kostümiert.
5. Insofern besitzt die metaphysische Ausgangsthese: Das Nichts ist instabil, daraus entsteht paradoxerweise die Welt, um sich zu stabilisieren, ein wissenschaftliches Pendant: Ein chaogener, gleich wahrscheinlicher, ununterscheidbarer Zustand geht in einen unwahrscheinlichen oder singulären Zustand über. Denn diese Welt ist eine Singularität.
6. Naturwissenschaft negiert jede Art von Naturphilosophie, einschließlich einer Metaphysik der Natur. Sie zielt auf die Erkenntnis der Gesetzmäßigkeit und die Beschaffenheit der Materie. Aber welche Erkenntnisse liefert sie? Die kosmische Materie besteht zu 96 Prozent aus Wasserstoff und Helium. Aus beiden Elementen bestand die Urmaterie. Durch Kernprozesse entstehen höhere Elemente. Die Kosmologie fragt nach Beginn und Alter des Universums, es liegt zwischen fünf und zwanzig Milliarden Jahren. Die Hintergrundstrahlung ist das stärkste Argument für das Evolutionsmodell. Zu Beginn herrschten extreme Dichte und extrem hohe Temperatur, ein Prozess begann. Seitdem expandiert das Weltall, bläst sich wie ein Luftballon auf. Die Rotverschiebung zeigt: Alle Sternensysteme entfernen sich, und je ferner umso schneller, viele Galaxien mit halber Lichtgeschwindigkeit. Nach 30 Milliarden Jahren endet die Expansion, die Kontraktion beginnt. Nach 40 Milliarden Jahren findet sich die Materie zu einem

kleinen Raum zusammengedrückt, in einen Zustand, der zur erneuten Explosion führt.
7. Basis der Natur, wie sie die moderne Physik erklärt, sind das Raum-Zeit-Kontinuum, die Wechselwirkung, die Erhaltungssätze und die Erhaltungsgrößen. Materie zerfällt in Atome, diese in Atomkern und Atomhülle, diese in Elementarteilchen mitsamt ihren Antiteilchen. Die einen sind stabil wie Photon, Neutrino, Elektron und Proton, die anderen instabil wie Leptonen, Mesonen und Baryonen. Letztere setzen sich aus Quarks zusammen. Baryonen bestehen aus drei Quarks einschließlich ihrer Antiquarks. Philosophisch gesehen besteht kein Grund, dass diese kleinsten Teilchen auch die letzten und endgültigen sein könnten, denn die Materie ist unendlich teilbar. Jedoch insgesamt sind diese Teilchen Erscheinungsformen der Wechselwirkungen, der Energie oder der Materie. Sie gehen ineinander über. Gleichgültig wie die unendliche Teilbarkeit ihren Lauf nimmt, sie unterliegen den Kriterien von Masse, Spin, Ladung und entgegengesetzter Ladung. Sie besitzen selbstverständlich eine gewisse Lebensdauer. Die Gravitationswechselwirkung spielt bei den Elementarteilchen keine Rolle. Die starke Wechselwirkung greift bei Baryonen und Mesonen, somit bei Prozessen, die im Atomkern stattfinden. Schwache Wechselwirkung liegt bei Leptonen, also beim radioaktiven Zerfall, vor. Die elektromagnetische Wechselwirkung gilt bei allen geladenen Teilchen, also beispielsweise nicht bei ungeladenen Mesonen wie ungeladenen Pionen und Kaonen ebenso wenig zwischen Atomkern und Elektronen der Atomhülle.
Zu den vier Wechselwirkungen gehören Erhaltungssätze und Erhaltungsgrößen. Sie müssen bei jeder Wechselwirkung beachtet werden. Bezüglich der Erhaltungssätze sind das: Energie, Impuls, Ladung; die Erhaltungsgrößen sind die Baryonen-, die Myonen- und die Elektronenzahl. Der

Energieerhaltungssatz behauptet, dass kein Teilchen in schwerere Teilchen zerfällt; die Erhaltung des Impuls bewirkt, dass sich kein Teilchen in ein anderes verwandelt; die Erhaltung der Ladung garantiert die Stabilität des leichtesten geladenen Teilchens. Die Erhaltungsgrößen beweisen, dass einzelne Wechselwirkungen unmöglich sind. So sind rein elektromagnetische Wechselwirkungen, bei denen nur Elektronen entstehen, nicht möglich, weil zu jedem Elektron auch ein Elektronen-Antineutrino gehört. Ebenso unmöglich ist der Zerfall geladener Mesonen in Myonen, weil die Mesonen der starken, die Myonen der schwachen Wechselwirkung unterliegen. Zu jedem Myon gehört ein Myon-Antineutrino. Es kann sich kein Neutrino bilden, das ist nur bei schwacher Wechselwirkung möglich. Die Erhaltungsgröße oder Erhaltungszahl schließt bestimmte Wechselwirkungen aus, weil sich dadurch die Zahl änderte (vgl. Christoph Berger, Elementarteilchen-Physik, Berlin/Heidelberg 2006, oder: Hartmut Machner, Einführung in die Kern- und Elementarteilchenphysik, Weinheim 2005).

8. Philosophie hat nicht auf dem neuesten Stand zu sein. Das übliche Argument der Naturwissenschaft, um Philosophie als antiquiert oder als bloße Geisteswissenschaft, die sich mit Meinungen beschäftigt, zu disqualifizieren. Ob nun jene Theorie falsifizert, dieses Modell verifiziert werden kann, ob es schwarze Löcher, dunkle Materie oder dunkle Energie gibt, das ist nicht ihr Thema. Sie kann darüber nichts aussagen. Das sind Resultate der Naturwissenschaft. Philosophie der Naturwissenschaft – nicht als Wissenschaftstheorie – beschäftigt sich mit den Bedingungen der Theorie- und Modellbildungen oder, kantisch gesprochen, mit der Frage: Wie ist Naturwissenschaft möglich? Sie geht auf die Arten der Wechselwirkung, der Erhaltungssätze und Erhaltungsgrößen zurück. Dann wird sie feststellen, dass Naturwissenschaft zur

Technik-Struktur gehört. Genauer: die Naturwissenschaft ergibt sich aus der Technik. Technik gibt nicht nur den Rahmen, stellt Apparate und Maschinen bereit, sie diktiert vor allem die Richtung, nämlich die zur Abstraktion. Nicht die Naturwissenschaft tendiert zur Unanschaulichkeit und Unvorstellbarkeit, sondern die Technik. Sie baut sich mithilfe der Naturwissenschaft eine abstrakte Welt. Deshalb hat sie es nur mit Modellen, nicht mit der Natur zu tun. Somit sind ihre Grundlagen technischer Art. Wechselwirkungen und Erhaltungssätze gehen auf das Konto der Technik. Technisches Apriori ist das Kontinuum, daraus folgt die Selbstperfektionierung. Das bildet die Naturwissenschaft ab und weiter. An der Philosophie der Naturwissenschaft ist zu kritisieren, dass sie das eine für das andere nimmt, das X für das U. Sie übernimmt den Naturbegriff, wenn sie überhaupt einen besitzt, der Wissenschaft, und setzt ihn mit dem Naturbezug zur ersten Natur gleich. An der Naturwissenschaft ist nicht die mangelnde Philosophie zu kritisieren, sondern ihr fehlendes Technikverständnis, nicht fehlendes Bewusstsein ihrer Grundlagen, sondern die Unkenntnis ihres Grundes, der Technik.

Ein Opfer dieser Vertauschung war Edmund Husserl. Er nahm an, Naturwissenschaft entspringe aus dem Naturbezug, werde zur Wissenschaft, indem sie Naturqualitäten quantifiziere und formalisiere. Aber Naturwissenschaft ist kein abstrahierender Naturvorgang, keine Quantifizierung der Naturqualität, sondern quantifizierende Übertragung auf die Natur. Deshalb ist Husserls Lösungsvorschlag unmöglich, einen qualitativen Naturbegriff durch Rückbezug zur Lebenswelt zu gewinnen. Ebenso unmöglich ist es, eine Philosophie der Natur analog zur Naturwissenschaft aufzubauen. Das hieße, technische Abstraktion sowohl auf die Philosophie als auch auf die Natur

zu übertragen. Eine solche Naturphilosophie ähnelte einer Nachkonstruktion technischer Naturquanten.
9. Philosophie geht noch einen Schritt weiter, nämlich einen Schritt zurück. „Alles, was geworden ist, jede Form des Krystalls oder des Erdsphäroid, ist durch die wirkende, die Materie beherrschende Bewegung erzeugt." (Adolf Trendelenburg, Logische Untersuchungen, Hildesheim 1964, S. 141) Die Bewegung ist der Ursprung der Wechselwirkung. Diese geht der Wechselwirkung voraus. Die Bewegung ist der Ursprung von allem. Sie entfaltet sich nicht im Raum, hat ihn nicht als Voraussetzung, sondern sie erschafft Raum und Zeit. Sie erschafft die Weltlinie. Erst daraus resultiert die Wechselwirkung. „Die Wechselwirkung ist die geheimste Macht der Natur, durch welche sich das nothwendige Ganze noch in den spielenden Flocken der kleinsten Teile offenbart." (S. 368) Sie erzeugt sowohl die „Welt des Seins" als auch „die Macht des Denkens". Die beiden Welten sind in ihrem Ursprung eins. „Causalität und Substanz, Qualität und Quantität, Messbarkeit und Einheit im Vielen, Inhaerenz und Wechselwirkung sind unter der Voraussetzung der Bewegung als der ersten Energie des Denkens ideale und subjektive Beziehungen, sowie unter der Voraussetzung der Bewegung als der ersten Energie des Seins reale und objektive Verhältnisse." (S. 376) Die Bewegung entwirft die äußere Welt, das Bewusstsein bildet sie in Verbindung mit der Vorstellung nach und ab. „Das Denken erschließt, was im äußeren Sein blind und fremd vor sich selbst geschieht." (S. 146)
10. Was beweist das? Dass die Naturwissenschaft mit der Welt der Erscheinung beschäftigt ist. Ob nun technisch im Ursprung oder nicht, jedenfalls gibt es keinen Weg zur, keinen Sprung in die Metaphysik. Metaphysische Aussagen der Naturwissenschaftler sind deshalb nicht haltbar. Ob nun Gott würfelt oder nicht, ob Naturwissenschaft den kosmologischen

Gottesbeweis stützt oder nicht, liegt nicht in ihrem Ermessen. Sie rechtfertigt ebenso wenig den teleologischen Gottesbeweis, denn das Telos der Naturwissenschaft gibt die Technik vor. Ihr Telos ist die Perfektionierung. Dieser immanente Prozess vermittelt den Eindruck der Harmonie, die von Gott ausgeht oder kosmologisch betrachtet, den Eindruck der Einheit, der Substanz. Wenn Adolf Trendelenburg feststellt: „In den Beweisen Gottes stellt sich überhaupt eine Stufenfolge dar. Der kosmologische fasst das nackte Dasein auf und zwar allein in der Bestimmung seiner Abhängigkeit und findet die unbedingte Macht. Der teleologische hebt die Zweckbeziehung hervor, die sich im einzelnen Dasein ausspricht, und findet sie im unbedingten weltdurchdringenden Gedanken. Der moralische ergreift das zweckbestimmte Gesetz der Freiheit und findet die unbedingte freie Liebe. Der logische endlich untersucht das Denken in seiner Gewissheit und findet die unbedingte Macht, den weltbeherrschenden Zweck, die freie Liebe im denkenden Urgeiste begründet." (S. 475) Allen liegt der Übergang vom Relativen zum Absoluten, vom Bedingten zum Unbedingten zugrunde. Aber daraus die andere Konsequenz zu ziehen: „Mit der durch die Physik hindurch bis in die geistige Welt sich ausbreitende Mathematik breitet sich das Reich der ewigen Wahrheiten aus" (S. 481), verkennt den Ursprung des Mathematischen. Das Mathematische ist dem Philosophen Ausdruck und Garant des reinen Geistes. Damit ist er über diesen Schleichweg in sein Geisterreich gelangt und landet schlussendlich bei Gott. Um es zu wiederholen: Auch dieser reine, metaphysische Geist besteht aus den technischen Komponenten der Kontinuität und der Perfektion durch geringsten Aufwand.

11. Eine Metaphysik der Natur wäre das Gegenteil von Naturwissenschaft. Sie wäre eine Metaphysik der Verschwendung. Natur ist verschwenderisch. Sie verschwendet ihre Zeit,

ihren Raum, ihre Formen, ihre Gebilde, ihre Geschichte. Verschwendung kennt keine Sinnfrage, kein Wozu. Verschwendung ist sinnlos. Zur Naturverschwendung gehört auch der Mensch. – Wenn sich Natur durch Verschwendung auszeichnet, dann ist selbstverständlich Metaphysik selbst eine verschwenderische Tätigkeit. Wäre Verschwendung das Prinzip der Natur, müsste sich der Mensch selbst verschwenden oder gemäß seiner verschwenderischen Natur leben. Das Gegenteil ist der Fall. Aber, wie würde eine Metaphysik der Verschwendung aussehen, die zugleich ihre Negativität überwindet? Die egoistische Selbsterhaltung würde behaupten: Wenn sich jeder verschwendet, stünden am Schluss alle vor dem Nichts. Diesen Gedanken der Verschwendung versuchte Nietzsche als Anti-Darwin auszuführen. Er blieb auf halbem Wege stehen. Wie auch immer. Der Gedanke der Verschwendung berührt metaphysischen Boden, er tastet nach dem, woraus die Welt entsprang. Sie entsteht paradoxerweise aus dem Nichts. Darauf verweist die Herkunft der Verschwendung. Natur verschwendet sich, weil sie aus dem Nichts entsteht und ins Nichts zurückkehrt.

Naturgeschichte

1. In der Neuzeit verliert Natur ihren sinnlichen Glanz, wie Marx feststellt. Der moderne Materialismus beginnt in England: „In Baco [Francis Bacon – Baco von Verulam] als seinem ersten Schöpfer birgt der Materialismus noch auf eine naive Weise die Keime einer allseitigen Entwicklung in sich. Die Materie lacht in poetisch-sinnlichem Glanze den ganzen Menschen an.“ (Friedrich Engels/Karl Marx, Die heilige Familie, Berlin 1973, S. 135) Dann wird er menschenfeindlich: „Um den menschenfeindlichen, fleischlosen Geist auf seinem eigenen Gebiet überwinden zu können, muss der Materialismus selbst sein Fleisch abtöten und zum Asketen werden. Er tritt auf als Verstandeswesen, aber er entwickelt auch die rücksichtlose Konsequenz des Verstandes.“ (S. 136) Quantifizierte Natur und Menschenfeindlichkeit sind somit komplementär. Natur und Mensch kommunizieren in ihrer Andersheit. Das Andere des Menschen und das Andere der Natur bilden eine Einheit, die der Andersheit.
2. Das Qualitative vergeht, allein die Quantität steht unter Beobachtung. Neuzeit bedeutet Geburt der Naturwissenschaft. Die Mathematisierung der Natur beginnt ihren Siegeslauf. Die Gesetze gelten sowohl auf der Erde als auch im Himmel. Die Frage der Naturwissenschaft ist nicht: Was ist die Natur? Sie dringt auf Naturausbeutung. Je erfolgreicher die Naturwissenschaft, umso mehr schleicht sich Naturphilosophie von dannen. Für den Wissenschaftler ist Natur lediglich etwas Widerspenstiges oder die Grenze wissenschaftlicher Erkenntnis. Dabei hängt das Interesse nicht vom Objekt ab, ökonomisch-gesellschaftliche Interessen lenken den Erkenntnisfortschritt. Was sind die Forschungsinstitute, was ist die Grundlagenforschung ohne gesellschaftlichen Auftrag? Dieser ist wiederum kapitalistisch gesteuert. Was wäre Atomphysik, wenn nicht

Konzerne das Equipment bereitstellten? Selbst Prestige-Projekte hängen am kapitalistischen Tropf. Stiftungen müssen Ausschüttungen vornehmen, damit sie ihren Status nicht verlieren. Die einen kaufen Druckgraphik für Millionen, andere sponsern die Wissenschaft. Aber nicht um ihrer selbst willen, vielmehr muss die Wissenschaft kurzzeitige Erfolge aufweisen. Erfolg ist das Kriterium, nachdem sie unterstützt wird und danach richtet sie sich aus. Deshalb gibt es innerhalb der Wissenschaft keine „brotlose Kunst", das überlässt sie Individualisten, Außenseitern, Querdenkern, Querulanten. Sie hat Ergebnisse vorzuzeigen, die sich von heute auf morgen vermarkten lassen oder zu frischer Geldzufuhr führen, damit der Wissenschaftsbetrieb weiterhin läuft.
3. Die Natur bleibt auf der Strecke. Es gibt sie nur noch als Wort. Natur ist eine abstrakte, künstliche Welt. Auch im Alltag ist Natur etwas, was einem die Zeit stiehlt. Die Natur ist zu langsam. Es dauert Stunden, um von einem Punkt zum nächsten zu kommen. Ein letzter Widerstand zeigt sich, wenn man Umwege machen muss. Sie ist eine Querulantin. Die Naturphilosophie ist nicht einmal das. Es gibt nur noch Philosophie der Naturwissenschaft. Von Natur keine Spur. Unter Umständen schlägt die Natur zurück. Dann ist man erstaunt, wie so etwas geschehen kann. Man wendet sich nicht der Natur zu, sondern untersucht die Umstände und Bedingungen des Ereignisses. Infolgedessen steht Natur für das, was man nicht beherrschen will. Man lässt der Natur ihren freien Lauf, wie man einen Hund von der Leine lässt. Selbst das geschieht nicht ohne Verwertungsgedanken. Die freie Natur verwandelt sich als Erlebnispark in eine Gelddruckmaschine. Längst vergangen die Zeit, als Goethe die Naturphilosophie vor dem Aussterben bewahren wollte. Was nicht interessiert, greift die Kunst ab. Je expansiver die Naturwissenschaft, umso intensiver die Kunst der Natur.

Aber auch sie erzeugt nur eine künstliche Natur. Zwar zeigt die Kunst keine Natur, die vom Menschen beherrscht wird, aber es tritt eine Natur in Erscheinung, die nicht ohne Mathematisierung und optische Erkenntnisse denkbar wäre. Man denke nur an die Zentralperspektive. Nur in einer kleinen Ecke taucht die Naturproblematik plötzlich wieder auf. Nicht als Naturphilosophie, sondern als Psychoanalyse. Natur meldet sich unvermittelt als Es. Diese Natur tritt nicht unbescheiden auf, sie bedankt sich nicht ob des Asyls, das ihr gewährt wurde. Sie will etwas, sie will Lust. Natur ist etwas, das Lust will. Das ängstigt jedoch keinen. Nur die Psychoanalyse selbst reagiert mit Schrecken. Kaum erkannt, schon verdammt. Natur ist ein Sumpf. Deshalb soll er ausgetrocknet werden: „Wo Es ist, soll Ich werden", das ist ihr letztes Wort. Natur dient psychoanalytisch als Energiespender oder tiefenpsychologisch als Medikament. Sie hält Archetypen bereit, die Menschen orientieren sich an ihnen, um nicht krank zu werden. Dadurch wird Natur beherrschbar. Aber die Natur bleibt als Triebleben ein Problem. Die Triebe bleiben nicht im Inneren gefangen. Sie wollen sich austoben. Auf diese Weise ragt Natur in die Gesellschaft. Sie repräsentiert das Irrationale innerhalb der rational organisierten Gesellschaft. Die irrationale Triebnatur wirkt sich zerstörerisch aus. Wollte man sie in Freiheit entlassen, Mord und Totschlag regierten, keiner wäre sich seines Lebens sicher. Aber die Gesellschaft hat vorgesorgt. Für Unterdrückung und Kanalisierung des Trieblebens ist die Kultur zuständig. Das Realitätsprinzip treibt das Lustprinzip in seine Hundehütte zurück. Dort darf es seine Phantasien ausleben. Durch die Kultur werden die Triebe sowohl unterdrückt als auch entfesselt. Aggressionen werden befördert, wenn es gegen Feinde geht, der Sexualtrieb wird angestachelt, um einerseits Bedürfnisse zu wecken, damit diese durch Waren befriedigt werden, andererseits als Ablenkung,

um die Menschen umso besser zu beherrschen. Kurz: Wer Sex im Kopf hat, rebelliert nicht. Damit reihen sich die Psychologien in die Wissenschaften der Naturbeherrschung ein. Sie haben die Aufgabe, den Kranken wieder als funktionierendes Mitglied in die Gesellschaft zu integrieren. Für die Naturphilosophie ist das Ergebnis negativ. Auch die Psychoanalyse bietet keine naturphilosophische Einsatzstelle. Denn Naturphilosophie ist Einspruch, Widerstand gegen wissenschaftliche Naturbeherrschung. Das ist schon daraus zu ersehen, welches Naturbild die Wissenschaft besitzt. Gesellschaft ist rationale Ordnung, Natur ist irrational, Chaos, Zufälligkeit. Menschliche Natur, das ist der „innere Schweinehund". Natur bedeutet nicht Wachstum, Blühen und Gedeihen, sondern Zügellosigkeit und Zerstörung. Dabei sind es die gesellschaftlichen Kräfte, die im Menschen Aggressionen züchten, welche die Natur zerstören und in die Katastrophe führen. Das Realitätsprinzip der gesellschaftlichen Unterdrückung ist das Lustprinzip. Naturbeherrschung des Menschen geschieht nicht durch Eindämmung des Lustprinzips, sondern durch dessen Entfesselung.

4. Naturphilosophie hat keine Wahl. Sie hat sich ihre Elemente zusammenzusuchen. Sie ist also nominalistisch angelegt. Sie sucht keine Gesetzmäßigkeiten, dann wäre sie unausweichlich ein Teil der Naturbeherrschung. Ihre Methode ist die Montage. Sie rezipiert, worin sich Natur artikuliert. Sie fragt nach der Natur oder, um Verwechslungen auszuschließen, nach der Natur der Natur, nicht nach dem wahren Sein der Natur. Sie verhält sich zur Naturwissenschaft negativ, insofern schränkt sie ein, dergestalt, dass sie sich von jeder Art Mathematisierung fernhält. Ihr Gebiet ist somit das Qualitative – für jeden Wissenschaftler kompletter Blödsinn. Das Qualitative lässt sich durchaus erkennen, denn es spricht. Und diese Natursprache ist zu entschlüsseln. – Selbstverständlich hat diese Sprache der

Natur nichts der fundamentalontologischen Seinssprache von Hören und Gehorchen zu tun.
5. Die Natur als naturphilosophischer Gegenstand ist vom Menschen produziert. Der Mensch ist das Subjekt, die Natur das Objekt. Das Objekt ist subjektive Projektionsfläche, oder, um einen Ausdruck von Ernst Bloch zu verwenden, eine Wunschlandschaft. Es ist nun nicht die Aufgabe, menschliche Wunschvorstellungen am Objekt zu destillieren. In der Kunst ist Natur mehr Material als Objekt, von einem Subjektiven im Objekt ganz zu schweigen. Was sich an Natur-Subjektivität artikuliert, ist eine Aussage über die Natur oder eine Aussage darüber, was aus menschlich-gesellschaftlicher Perspektive das Natur-Subjekt sein könnte. Die Frage nach der Natur bleibt ohne Antwort. Niemand kann die Bestimmung der Natur der Wissenschaft überlassen. Der Kunst gelingt es nicht, Natur nachzuahmen, ebenso problematisch bleibt eine einseitige Naturphilosophie. Max Horkheimer führt dazu aus: „Die Lehren, die die Natur oder den Primitivismus auf Kosten des Geistes erhöhen, begünstigen die Versöhnung mit der Natur nicht; im Gegenteil, sie drücken emphatisch Kälte und Blindheit gegenüber der Natur aus, immer wenn der Mensch vorsätzlich Natur zu seinem Prinzip macht, regrediert er auf primitive Triebe. Kinder sind grausam in ihren mimetischen Reaktionen, weil sie die Zwangslage der Natur nicht wirklich verstehen.“ (Max Horkheimer, Gesammelte Schriften, Band 6, Frankfurt am Main 1991, S. 135)

Natur oder die Natur?

1. Zum Begriff der Renaissance gehört die Entdeckung der Natur. Es erwacht der Forschergeist, der experimentiert und rechnet, andererseits genießt man die Natur, empfindet ihre Schönheit. Petrarca repräsentiert für Jacob Burckhardt diesen neuen Typus, nicht nur, weil er den Mont Ventoux besteigt (vgl. Jacob Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien, Stuttgart 1960, S. 328). Enea Silvio de' Piccolomini unternimmt Ausflüge. Er blickt von hohen Bergen ins Tal, genießt die Aussicht auf die Landschaften mit ihren Wäldern, Feldern, Flüssen. „Auch das Einzelste erfreut ihn durch seine schöne oder vollständig ausgebildete und charakteristische Erscheinung: die blauwogenden Flachsfelder, der gelbe Ginster, welcher die Hügel überzieht, selbst das wilde Gestrüpp jeder Art, und ebenso einzelne prächtige Bäume und Quellen, die ihm wie ein Naturwunder erscheinen." (S. 332)
2. Das ist im Hellenismus nichts Neues. Die Hellenen waren die Erfinder des Tourismus. Sie bereisten fremde Länder und denkwürdige Stätten. Es gab bereits Hotels in den Touristikzentren. Für die Verpflegung musste man selbst sorgen. Man ging gern spazieren, besuchte Ausflugsorte, suchte schöne Gegenden auf. „Modern wurden Nacht- und Morgenwanderungen; man freute sich an Mond, Sternen und Sonnenaufgang." (Carl Schneider, Kulturgeschichte des Hellenismus, Zweiter Band, München 1969, S. 207) Man ging am See entlang oder in den Wald, auch aus gesundheitlichen Gründen.
Die Liebe zur Natur beschränkt sich nicht auf weite Fluren, hohe Berge; der Hellene schätzt den Kleinstgarten und den Blumentopf, seine „Blumenliebe kennt keine Grenzen, am kleinsten Tier hat er seine Freude, an der Zikade wie an der Mücke. Der Wanderer dankt einem Frosch, der ihm einen Weg

zum Wasser zeigte, als er halb verdurstet war, Vögel füttert man, wo man kann, Papageien lehrt man reden.[…] Der Höhepunkt hellenistisch-römischer Naturliebe bildet die Ablösung der Todestrauer durch die Naturstimmung.“ (Carl Schneider, Geistesgeschichte des antiken Christentums, Erster Band, München 1954, S. 414)

3. Es ist umstritten, ob sich die Wissenschaft von der Philosophie löste. Empirische Forschung schien sich nie von den Theorien über den Kosmos zu befreien, sie unterstand der philosophischen Bevormundung oder dem Mythos. Und doch schlug im Hellenismus die Geburtsstunde der Wissenschaft. Euklid und Archimedes stehen dafür exemplarisch. In der Geometrie formuliert Euklid Axiome und Sätze, die von der Realität abstrahieren, aber für die Realität Gültigkeit beanspruchen. Daran lässt sich die hellenistische Wissenschaftlichkeit erkennen. Die Axiome und Postulate sind logisch nicht aufeinander bezogen, aber sie lassen sich auf die Wirklichkeit anwenden. Archimedes verknüpft Mathematik mit Physik, er ist der Begründer der theoretischen Mechanik. Was der hellenistischen Wissenschaft aus heutiger Sicht mangelt, sind das Experiment und die reine Grundlagenforschung. Wollte man den hellenistischen Wissenschaftsbegriff bündig fassen, bestimmte er sich durch Techne und Mechanik. Technik ist eine Poiesis, ein Machen oder Hervorbringen. Sie besteht aus zwei Teilen, aus der Überlegung und dem Tun, der Theorie und der Praxis. „Naturprozesse und Akte technischen Herstellens besitzen nach Aristoteles dieselbe Struktur. Bei Aristoteles ist das Verhältnis zwischen Techne und Natur grundsätzlich so strukturiert, dass Techne entweder die Natur nachahmt oder aber sie vollendet: ‚Wenn die Schiffbautechnik direkt zum Holze gehörte, so würde sie in gleicher Weise wie die Natur tätig sein‘.“ (Dieter Hägermann/Helmuth Schneider, Landbau und Handwerk,

Berlin 1997, S. 175) Mechanik ist ein Teil der Techne. Die Mechanik konstruiert Instrumente, die es ermöglichen, mit geringer Kraft große Gewichte zu bewegen. Dabei zeigt sich der Zusammenhang zwischen Mechanik und Mathematik. „Mathematische Verfahren haben dabei die Funktion, zu zeigen, wie die mechanischen Bewegungen ablaufen.“ (S. 184)
4. Botanik, Zoologie und Medizin begannen im Hellenismus ihre Erfolgsgeschichte. Pflanzen wurden gesammelt und klassifiziert, ihre Lebensverhältnisse und Eigenarten wurden studiert. Für die Botanik steht repräsentativ Theophrast. In der Zoologie verdrängte Aristoteles weitergehende Forschungen, obwohl man von einer Tieranatomie und Tierpathologie sprechen kann. Es gab mineralogische und geologische Forschungen sowie Fortschritte in der Farb- und Metallchemie, wichtig für das Textil- und Färbergewerbe. Diese Art von Chemie diente hauptsächlich dazu, preisgünstige Waren herzustellen: „synthetisches Gold, gefärbtes Glas und billige Steine als Nachahmungen von Edelsteinen, imitierte Perlen und billigen Ersatz für Purpurstoffe“ (Michael Rostovtzeff, Gesellschafts- und Wirtschaftsgeschichte der hellenistischen Welt, Band II, Darmstadt 2013, S. 984).
Insgesamt verweisen diese Wissenschaften auf die gesellschaftlichen Grundlagen, auf die neuen Quellen des Reichtums. Die wichtigste Grundlage war die Landwirtschaft und ihre Branchen. Es ging um verbesserte Methoden der Bewirtschaftung, Vergrößerung der Anbauflächen, Ausbau der Bewässerungsanlagen (vgl. S. 928). Neue Pflanzenarten wurden entdeckt und veredelt, neue Tierrassen gezüchtet. Hunde, Schafe, Ziegen, Schweine, Kamele wurden importiert. Orientalische Gewächse – Getreide-, Gemüse-, Obstarten – wurden nach Kleinasien verpflanzt. Kühe und Schafe von außergewöhnlicher Größe wurden gezüchtet. Wein wurde angebaut. Ägyptische Bohnen, Linsen, Senf und

Kürbisse wurden nunmehr auch in Syrien und Babylonien gezogen. „Alles in allem vermehrten die hellenistischen Könige durch ihre Maßnahmen die bisher in ihren Reichen gezogenen Pflanzen durch eine große Anzahl neuer von bedeutendem wirtschaftlichen Wert." (S. 933) Man sammelte Material über Fischarten, Fischwanderungen, Fischfang und Konservierungsmethoden. Höchste Bedeutung hatten die Bergwerke und die Steinbrüche. Der Metallbedarf – Eisen, Kupfer, Zinn, Blei, Gold, Silber – war enorm, einerseits für die Münzprägung, als Kapitalreserve, andererseits für das Kunsthandwerk, schließlich wurde Eisen überall benötigt, in der Waffenindustrie ebenso wie in der Landwirtschaft und im Transportwesen. Dazu bedurfte es mineralogischer und geologischer Forschungen ebenso wie der Kenntnisse: auf mineralogischem Gebiet die der Marmorsorten, bezüglich der Erzlager die der Verhüttung und der Schmelzprozesse.

5. Die Medizin war „eine der wichtigsten Elemente der hellenistischen Gesamtkultur" (Carl Schneider, Kulturgeschichte des Hellenismus, Zweiter Band, München 1969, S. 400). Die alexandrinische Schule war die bedeutendste. Man sezierte Leichen, man erkannte die Bedeutung des Gehirns, die Funktion der Sehnerven, die Bauchspeicheldrüse, die Gänge der Leber, den Zwölffingerdarm. Herophilos entdeckte das Nervensystem. Man nahm Pulsmessungen vor, forderte eine gesunde Lebensweise, viel frische Luft, individuelle Diät und Sport. Herophilos Spezialgebiet war die Gynäkologie. Er empfahl im Konfliktfall das Leben der Mutter statt das Leben des Kindes zu retten. Der größte Fortschritt ist in der Anatomie zu verzeichnen, aber alles, was den Blutkreislauf betraf, blieb Spekulation. Ihr Sinn für die Anschauung ließ sie die Abhängigkeit der Krankheiten, auch der psychischen, vom Klima, von den Jahreszeiten, von der Ernährung, vom Trinkwasser erkennen. Gemüts- und

Geisteskranke sollten nicht eingesperrt werden. Augensalben und Augentropfen enthielten Mohn oder atropinhaltige Stoffe. Auch Staroperationen wurden durchgeführt. Karies war schon damals allgemein verbreitet. Statt Zahnbürste gab es Zahnstocher und man kaute Mastixharz. Zahnziehen wurde vermieden, falls notwendig, löste man das Zahnfleisch ab und lockerte den Zahn, bis er entfernt werden konnte. „Karies glühte man entweder aus oder füllte die Höhlung mit einem Pflanzensamen, der bei Quellen den Zahn zersprengte, Eiterungen werden aufgestochen und Fisteln gespalten." (S. 434) Zahnprothesen, künstliche Zähne mit Golddrahtschlingen verbunden, waren keineswegs selten.
6. Im Hellenismus entdeckte man nicht die Natur, man stand in direktem Bezug zu ihr. Man beobachtete sie und man suchte sie nachzuahmen. Aus der Nachahmung ergibt sich die Überlistung, aus der Techne folgt die Mechanik. Diese blieb beschränkt. Das Prinzip der kommunizierenden Röhren, der Archimedischen Schraube und der Hebelgesetze verlieren nie den Naturkontakt. Der Weg zur Abstraktion, zum abstrakten Modelldenken wird nicht beschritten. Das Techne-Denken blieb auf den Zweck, den der Anwendung bezogen. Es gab Verbesserungen, Züchtungen, Spezialisierungen, Differenzierungen, Verfeinerungen, aber keine Umwälzungen oder technischen Revolutionen, von den technischen Spielereien wie Spieluhren abgesehen. Die Historiker machen dafür den fehlenden Wettbewerb verantwortlich, die fehlende wachsende Nachfrage nach Erzeugnissen, die nur eine Massenproduktion erfüllen kann (vgl. Michael Rostovtzeff, Gesellschafts- und Wirtschaftsgeschichte der hellenistischen Welt, Band II, Darmstadt 2013, S. 994). Das ist eine Vertauschung von Wirkung und Ursache. Erst die Technik, die große Industrie ermöglicht und produziert Massen, sowohl Massenwaren als auch Massenkonsum. Im Hellenismus fehlt

die Voraussetzung, die die moderne Wissenschaft und Technik bestimmen: Die Loslösung von der Natur, die Fähigkeit zur Abstraktion, die dann die Isolation einzelner Naturvorgänge ermöglicht. Das hellenistische Denken ist das Gegenteil davon. Seine Leistung besteht in der Kombination einzelner Elemente, exemplarisch die ägyptischen Bewässerungssysteme, die monumentale Stadt- und Landschaftsarchitektur, die Verbindung von Rädern, Rollen und Walzen, um schwere Lasten zu transportieren, oder Zahnrad-Systeme, um Gewichte zu heben, um eine Öllampe oder um einen „antiken Computer" zu konstruieren: „Eine aus dem Gerät herausragende Achse treibt über 40 Zahnräder – unter denen auch ein Planetengetriebe ist – eine Anzahl von Zeigern an, die außen am Gerät über Zifferblättern angebracht sind. Aus der Zeigerstellung kann die Stellung von Sonne, Mond und Planten abgelesen werden, wobei alle Besonderheiten der Planetenbewegung, so auch die rückläufigen Bewegungen, berücksichtigt werden. Es ist denkbar, dass zum Antrieb des Zahnradsystems ein an die äußere Achse angeschlossenes Uhrwerk verwendet wurde." (Károly Simonyi, Kulturgeschichte der Physik, Frankfurt am Main 2001, S. 105) Die Techne greift in die Natur ein, versucht sie gleichsam zu dirigieren. Man beobachtet ihre Verhaltensmuster, um sie dann für menschliche Zwecke zu nützen. Die Nützlichkeit steht im Vordergrund, nicht die Erforschung der Naturgesetze. Man bricht nicht ihren Willen, sondern lenkt ihn. Das hat weder mit Überlistung, noch mit Naturbeherrschung zu tun. Man pflanzt und züchtet, man befördert das Wachstum, damit die Natur reiche Früchte abwirft. Die Mechanik, als Teil der Techne, geht darüber hinaus. Sie kombiniert, sie entnimmt der Natur einzelne Bestandteile, um daraus Maschinen und Instrumente zu konstruieren. Die Sperre, aus der Sicht moderner Naturwissenschaft, resultiert aus dem Bezug zur

Natur oder ergibt sich durch das Handwerk. Die geistige Arbeit löste sich nicht von der körperlichen. Die Kräne sollten das leisten, was Menschenkraft unmöglich war, aber daraus ein mechanistisches Weltbild zu erstellen, hieße die Natur nur noch unter den Gesichtspunkten von Kraft, Raum und Zeit zu betrachten. Zudem erforderte die ökonomische Basis des Hellenismus, die Landwirtschaft, der Gartenbau, die Viehzucht, die Bergwerke und Steinbrüche, keine Gehirnakrobatik.
7. Bestimmt sich das hellenistische Naturverhältnis als Nachahmung, bedeutet dies, dass das Nachgeahmte verinnerlicht wurde, sonst wäre die Techne keine Poiesis. Verinnerlichte Natur äußert sich nicht nur im handwerklichen Umgang mit der Natur, im Häuserbau und in der Tierzucht, in der Erweiterung der Genussmöglichkeiten und wenn es um die Gesundheit geht. Die Natur wird anders erlebt. Ein neues Naturgefühl stellt sich ein. Vorher war Natur vom Mythos okkupiert. Wenn es blitzte und donnerte, war es Zeus; Helios und die Sonne waren eins, ein Fluss war ein Flussgott. Poseidon war nicht nur der Gott der Meere, er war das Meer selbst. Deshalb hatte es durchaus einen Sinn, wenn ein erzürnter König das Meer züchtigte. Die Mythen erzählen davon, wie sich Daphne in einen Lorbeerbaum verwandelt. Der Lorbeer war Daphne. Die Götter waren Naturgötter. Aber schon im goldenen Zeitalter des Perikles bröckelte der Glaube an die Götter, die Sophisten waren die ersten Skeptiker. Euripides korrigierte den Mythos, stellte die Götter als Wesen voller Neid und Rachsucht auf die Bühne. Die Perserkriege weckten die individuellen Kräfte, die im Mythos ihren Rückhalt besaßen. Der Peloponnesische Krieg führt zur Zerrüttung: „Jede Art von schlechter Denkweise wurde herrschend, das Schlichte, […], verlacht und verachtet. Alles war nur Feindschaft und Treulosigkeit." (Jacob Burckhardt, Griechische Kulturgeschichte, Band IV, München 177, S. 261)

Bei Euripides kündigte sich ein neues Naturgefühl an. Die Natur wird entgöttert. Kein Pan lauert mehr einer Nymphe auf. „Natur beginnt unmittelbar auf den Geist zu wirken und zu ihm zu sprechen.“ (S. 568) Unübertroffen beschreibt Hegel diesen Akt der Entmythologisierung: „Ebenso ist das Vertrauen in die ewigen Gesetze der Götter, wie die Orakel, die das Besondere zu wissen taten, verstummt. Die Bildsäulen sind nun Leichname, denen die belebende Seele, so wie die Hymne Worte, deren Glauben entflohen ist; die Tische der Götter ohne geistige Speise und Trank, und aus seinen Spielen und Festen kommt dem Bewusstsein nicht die freudige Einheit seiner mit dem Wesen zurück. Den Werken der Muse fehlt die Kraft des Geistes, dem aus der Zermalmung der Götter und Menschen die Gewissheit seiner selbst hervorging. Sie sind nun das, was sie für uns sind, – vom Baume gebrochne schöne Früchte, ein freundliches Schicksal reichte sie uns dar, wie ein Mädchen jene Früchte präsentiert; es gibt nicht das wirkliche Leben ihres Daseins, nicht den Baum, der sie trug, nicht die Erde und die Elemente, die ihre Substanz, noch das Klima, das ihre Bestimmtheit ausmachte, oder den Wechsel der Jahreszeiten, die den Prozess ihres Werdens beherrschten.“ (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Phänomenologie des Geistes, Hamburg 1988, S. 490)
Prosaisch gesprochen: Es sind die Stadtbewohner, die sich in die freie Natur begeben. Im Hellenismus verwandelt sie sich in das verlorene Paradies. Die Natur wird zur Idylle. Das Subjekt hat in der Natur sein Objekt gefunden. Was der Seele fehlt, findet sie in der Natur. Die hellenistischen Dichter „lieben die Ruhe, den stillen Frieden in Wald und Flur, so auch auf dem Meer, das meist in seiner Regungslosigkeit gepriesen und bewundert wird“ (Alfred Biese, Die Entdeckung des Naturgefühls bei den Griechen, Kiel 1882, S. 73). Die Natur wird schließlich zum Echo der Seele, dergestalt, dass sogar Tier

und Bäume Tränen vergießen und Klagelaute von sich geben, wie auch umgekehrt der Dichter „dem kleinsten Insekt seine Teilnahme schenkt, sich an seinem Stilleben erfreut und über seinen Tod klagt“ (S. 88). Nach Biese beginnt im Hellenismus die Beseelung der Natur. Er verneint den Gegensatz von antikem und modernem Naturgefühl. Es gäbe nur graduelle Unterschiede, trotz des Christentums, das Weltflucht und Weltverachtung predigte (vgl. S. 129). Unterschied besteht im Bezug von der Seele zur Natur, dergestalt dass sich das Objekt im Subjekt auflöst. Biese zitiert Byron: „Sind nicht die Berge, Wogen und der Himmel ein Teil von mir und meiner Seele?“ (S. 131) Wenn die Seele die Natur in sich einsaugt, sie zur reinen Innenwelt wird, dann spaltet sie sich. Für die Seele wird sie zum unterirdischen Bau mit weitverzweigten Gängen, aber dadurch wird die zweite andere Natur zum Draußen. Niemand weiß, ob sie nach außen beschirmt oder die Seeleninnenwelt bedroht.

8. Je mehr die Naturwissenschaft die Welt erobert, umso größer wird sie. Die Welt ist kein gerundeter Kosmos mehr, sie wird unendlich. Schließlich eine der unendlichen Leere. Das löst Angstträume aus. Der Mensch verliert sich im Nichts. Der Schriftsteller Jean Paul findet sich nicht damit ab, dass das Licht diese unendlichen Weiten durchströmt: „Und kann in diesen Lichtströmen nicht ebenso gut eine Geisterwelt wohnen als im Äthertropfen des Gehirn dein Geist?“ (Jean Paul, Sämtliche Werke, Band 6, München 1996, S. 682) Das poetische Ich schläft ein und träumt, es träumt Schreckliches. Sein Traum baut das All um, der Träumer fliegt von Hier nach Dort. Welten öffnen sich vor ihm, die sich hinter ihm wieder schließen, in der Nacht verschwinden. Er fliegt schneller als die Lichtgeschwindigkeit, deshalb steht er plötzlich vor der Mauer der Finsternis, „vor dem toten Meer des Nichts“ (S. 684). Bald kommt das Licht nach, der Flug setzt sich fort. Jetzt

erblickt er das Entstehen und Vergehen von Welten. Die Welt ist nicht nur leer, sie unterliegt ebenso der Zeit: „Die volle Welt ist groß, aber die Leere ist noch größer, und mit dem All wächst die Wüste." (S. 685) Wie zieht sich der Träumer aus der Affäre? Das All ist nur eine Körperwelt, sein Auge wendet sich der Geisterwelt zu. Diese Welt ist lichterfülltes Lichtmeer, ein „Licht-All" ohne Schmerz und Leiden. Damit nicht genug. Er streift die Unsterblichkeit, denn auf dem Lichtmeer steht das Jesuskind (vgl. S. 686). Die künstlerische Lösung überzeugt nicht. Geisterwelt mit anschließender Unsterblichkeit? Eine Ausflucht. Das Problem bleibt. Es gibt keinen Bezug zu dieser unendlichen Wüste, das ändern weder Science-fiction-Filme noch die Physik, die sich an den Urknall herantastet, noch die Astronomie, die in die Tiefen des Raumes hineinblickt. Ganz im Gegenteil, die massenmedialen Filme führen in die Frühgeschichte der Erde zurück, die Wissenschaft füllen die Leere mit Dunkelheit. Alles ist dunkel: schwarze Löcher, schwarze Energie, schwarze Materie. Das Ganze ist wenig anheimelnd.

9. Die Frage nach der Natur bleibt unbeantwortet, die nach der Metaphysik ebenso. Weil sie keinen Ort, keine Struktur besitzt. Der Mensch befindet sich in ihr. Alles ist Natur, das Nächste und das Fernste. Die Blume auf dem Tisch wie die Milchstraße. Wenig taugt, Stufungen vorzunehmen, vom Anorganischen zum Organischen, schließlich zum Leben. Oder: die Materie als Wesen der Natur anzusetzen, im Sinne von Aristoteles: die Materie als Substanz, selbst unbestimmt oder nur negativ bestimmt, aber alles bestimmend? Unabhängig davon schreitet die Mathematisierung der Natur fort. Modelle treffen Aussagen über Naturvorgänge. Die Frage nach der Natursubstanz versteht niemand mehr, sie ist antiquiert. Natur ist abstrakt. Ebenso antiquiert ist die Frage nach der Natur im Ganzen. Es gibt dafür keine Weltformel.

10. Es bleibt der Bereich, in dem sich Natur sinnlich-anschaulich niederschlägt. Sinnliche Anschaulichkeit war ja die Konsequenz aus dem metaphysischen Desaster. Sinnlichkeit ist ein Kunstprinzip. Aber Kunst ist Pseudomorphose oder Illusionstechnik, sie ist keine Erkenntnisform der Natur. Natur dient als Stoff oder als Material künstlerischer Gestaltung. Die Frage ist, inwieweit sich dadurch Natur zu erkennen gibt, Spuren ihres metaphysischen Seins aufzufinden sind? Dass die Kunst Natur als Landschaftsmalerei oder Naturlyrik thematisiert, gewährleistet nicht, dass sie auch Natur enthält. Zumeist ist Natur Spiegel gesellschaftlicher Verhältnisse, individueller Befindlichkeiten, Urstoff der Seelen. Noch immer ist mit Kunst Vergeistigung des Sinnlichen oder Versinnlichung des Geistigen gemeint. Selbst Kunst als Existenzmitteilung oder als ästhetischer Zustand benötigt einen intelligenten Empfänger, sonst könnte jener die Information nicht dekodieren. Aber dadurch verschwindet Natur. Natur wird zum Informationsträger. Was man von der Natur weiß, ist negativ: Sie ist nichts Geistiges. Sie ist das Andere des Geistes, damit dessen Negation. Wie lässt sich das Andere des Geistes denken? Behält das letzte Wort Gottfried Benn? „Ob Rosen, ob Schnee, ob Meere, / was alles erblühte, verblich, / es gibt nur zwei Dinge: die Leere / und das gezeichnete Ich.“ (Gottfried Benn, Nur zwei Dinge, in: Gedichte, Frankfurt am Main 1982, S. 427)

Warum Metaphysik? Erste Annäherung: die Stimmung

1. Die Erwartung, was Metaphysik leisten soll, ist einfach. Jeder will für sich eine Urkunde, in der seine persönliche Unsterblichkeit bestätigt wird. Was allem zugrunde liegt, ob Gott, das Unbedingte, das wahre Sein, das ist völlig gleichgültig. Dafür nimmt man, äußerst ungern, den Tod in Kauf. Das ist nun einmal der Preis für die Ewigkeit. Wie es nach dem Tode weitergehen soll, wie das unsterbliche Leben ausgestaltet sein wird, darüber äußert man sich höchst ungenau. Eine merkwürdige Unterproduktivität an Phantasie. Die einfachste Antwort, zugleich allgemeiner Konsens: Es geht so weiter wie im bisherigen Leben, nur ohne Krankheit und Not. Jeder Tag ein Geburtstag. Mit vielen Geschenken, selbstverständlich sind die Liebsten um einen versammelt. Die weniger Lieben feiern woanders. So lächerlich dies klingt, es entspricht der Meinung des Durchschnitts. Ebenso einfach ist die Antwort des Wissenschaftlers, er ist Agnostiker. Der Philosoph verhängt ein Bilderverbot. So meint Theodor W. Adorno, der Materialismus dürfe die Utopie, den paradiesischen Endzustand des Weltprozesses, nicht positiv bebildern, darin konvergiere er mit dem theologischen Bilderverbot: Jedoch, trotz allem Verzicht: „Mit der Theologie kommt er dort überein, wo er am materialistischsten ist. Seine Sehnsucht wäre die Auferstehung des Fleisches.“ (Theodor W. Adorno, Negative Dialektik, Frankfurt am Main 1973, S. 207) – Bemerkenswert dabei: Keiner wünscht sich, seine Unsterblichkeit enthüllte die Wahrheit. Wohl der einfachste philosophische Antrieb. Gebildete wie Ungebildete sind sich einig, der Tod kann nicht das Letzte sein! – Daraus ergibt sich, die Frage nach dem metaphysischen Grund entspringt dem Interesse an der eigenen Unsterblichkeit. Der Ursprung des Absoluten ist nicht nur Ursache, sondern ebenso Zweckursache.

In der Ursache sucht man nach der Finalität oder den Endzweck. Auf diese Weise verknüpft man Kausalität mit dem Satz vom Grund. Eine Erschleichung. An der Wirkung wird die Ursache erkannt, aber nicht der Zweck. Metaphysisch soll die Wirkung mit dem Endzweck zusammenfallen. Der Endzweck ist somit, gleichsam eine umgekehrte Kausalität, in der Ursache, im Ursprung enthalten. Der Endzweck ist sogar purifizierte Ursache. Denn der Ursprung enthält Momente, die diesen Weltprozess auslösen. Nach dem Tode landet man wieder dort, wo alles begann. Nur ist es diesmal viel schöner, ohne Finsternis und Belastungen. Der Gebildete gibt es öffentlich niemals zu, solche triviale Vorstellungen zu pflegen, in seinem Hinterkopf zu hegen. Aber welche sonst? Der Philosoph, der sich nicht an das Bilderverbot bindet, hält sich immer noch an Platon: „Dort sind die Jahreszeiten so aufeinander abgestimmt, dass die Menschen ohne Krankheit und viel länger als hier leben und im Sehen, Hören und Verstehen und allen anderen Fähigkeiten uns ebenso überlegen sind wie die Luft an Reinheit dem Wasser und der Äther der Luft. Und es gibt dort heilige Haine und Schreine, in denen die Götter wirklich wohnen, und göttliche Stimmen, Orakel und Institutionen und andere Formen der unmittelbaren Verbindung mit den Göttern. Und sie schauen die Sonne, den Mond und die Sterne, wie sie wirklich sind, und genießen in jeder Hinsicht all die Glückseligkeit, die daraus folgt." (Platon, in: George Thomson, Die ersten Philosophen, Berlin 1980, S. 297)

2. Jeder pflegt seine Vorstellungen, malt je nach Gemüt und Wissenstand sein unsterbliches Leben aus. Deshalb benötigt niemand die Metaphysik. Sie diente als Ersatzreligion, nun aber bastelt sich jeder seine Welt nach dem Tode, verbunden mit dem Ausfall an Phantasie. Wenn es um das Ganze geht, fällt dem Unsterblichen nichts ein. Das verwundert nicht, denn das

metaphysische Weltbild ist ebenfalls sehr dürftig. Es besteht aus wenigen Elementen: ein anfängliches Sein, vielleicht auch Substanz genannt; dieses gerät, aus unerfindlichen Gründen, in Unruhe und löst den Weltprozess entweder aus oder differenziert sich in denselben. Der Prozess, nun einmal in Gang, zielt auf Wiederherstellung des Urzustandes. Dies geschieht mithilfe des Identitätssatzes, des Satzes vom Grund und der Kausalität. Das eigentliche Problem stellt sich durch die Konfrontation mit der physischen Welt. Der metaphysische Weltprozess ist unvereinbar mit dem physischen. Dagegen helfen keine Proteste, dergestalt, dass es sich hierbei nur um die Erscheinungswelt handle. Denn immerhin ist der Begriff der Erscheinung so definiert, dass sie etwas in Erscheinung bringt, also indexikalischen Charakter besitzt. Was hilft es, sich gegen das Vergehen zu sträuben, die Vergänglichkeit anzuerkennen? „Vor uns bleibt allerdings nur das Nichts. Aber das, was sich gegen dieses Zerfließen ins Nichts sträubt, unsere Natur, ist ja eben nur der Wille zum Leben, der wir selbst sind, wie er unsere Welt ist. Dass wir so sehr das Nichts verabscheuen, ist nichts weiter als ein anderer Ausdruck davon, dass wir so sehr das Leben wollen und nichts sind als dieser Wille und nichts kennen als eben ihn.“ (Arthur Schopenhauer, Die Welt als Wille und Vorstellung I, Frankfurt am Main 1960, S. 557)

3. Die metaphysische Frage bleibt bestehen. Sie ist weder wissenschaftlich noch begrifflich zu lösen. Vorausgesetzt, es gäbe Metaphysisches, könnte es durch Ausschluss eingegrenzt werden? Deshalb schließt sich ein hypothetisches Natursubjekt, das für eine utopische Wunschlandschaft einsteht, aus. Denn Natur steht für Macht, deshalb schließen sich gleichfalls alle göttlichen Kräfte und Mächte aus. Ebenso ist dem Denken Metaphysisches verborgen. Metaphysisches ist übergreifend. Es betrifft sowohl den Menschen als auch die Natur. Der Mensch ist durch seinen Leib ein Naturwesen. Metaphysischer

Ort kann infolgedessen nur eine unmittelbare leibliche Erfahrung sein. Diese findet dort statt, wo Natur und Mensch kommunizieren. Sie hat nichts mit pantheistischem Bewusstsein zu tun. Denn dieses ist eines von Substanz und Inhärenz. Einzelnes geht im Übergreifendem auf. Machtlosigkeit und Gleichgewicht gehören zur metaphysischen Wahrnehmung. Dazu gesellen sich die Aufhebung von Subjekt und Objekt, Unmittelbarkeit und Zeitlosigkeit. Diese Momente dürften metaphysische Erfahrung bestimmen. Dafür gibt es ein Wort: Stimmung.

4. Wer seine Unsterblichkeit metaphysisch absichern wollte, ist jetzt missvergnügt, obwohl er mehr über seine Phantasielosigkeit enttäuscht sein sollte. – Die Stimmung besitzt alle Momente, die man als metaphysisch erwartet. Die Stimmung ist zeitlos. Das bedeutet, sie ist in jedem Augenblick gegenwärtig. Stimmung besitzt keinen Objektcharakter. Sie ist eine Innenwelt. Und diese Innenwelt ist ein Ergebnis der Wechselwirkung von Mensch und Natur. In dieser Welt kommunizieren Natur und Mensch. Die Natur erregt den Menschen, der Mensch bringt sich auf eine leibliche Stufe, jenseits des Bewussteins. Die Naturgewalt verschwindet ebenso wie die Macht des Denkens. Die Erfahrung der Stimmung ist passiv. Der Mensch überlässt sich der Stimmung. Die Stimmung ist sich selbst genug oder sie ist eine Atmosphäre der Identität von Natur und Mensch. Metaphysisch ist sie, weil sie über die physische Welt hinausgeht. Sie ist Schein. Zeitlos, aber von kurzer Lebensdauer. Es genügt ein einziger Gedanke und die leibliche Erfahrung ist zerstört. Und diese Erfahrung ist unmittelbar. Die Schranken zwischen Natur und Mensch sind aufgehoben. Weil es eine leibliche Erfahrung ist, lässt sie sich nicht in Begriffe fassen. Jeder kennt die Stimmung und doch weiß niemand, was sie ist. Die Stimmung ist Schein des Unbeschwertseins.

5. Die Stimmung steht für das Metaphysische. So lebt jeder in einem metaphysischen Augenblick, der sich in einer solchen Stimmung, im Sinne des Zusammenstimmens von Natur und Mensch, befindet. Das wird ausgenützt und ausgeschlachtet. Nicht der metaphysische Augenblick, sondern die Stimmung selbst. Und sie kann benützt werden, weil sie die physische Welt überschreitet, die geistige Welt unterschreitet. Stimmungen werden künstlich erzeugt, um irrationale Handlungen und Entscheidungen herbeizuführen. Wenn die Stimmung vorbei ist, wird man feststellen, dass sie dazu diente, menschliche Instinkte zu aktivieren. Menschen verlassen Räume, in denen die Stimmung schlecht ist, oder suchen solche auf, in denen gute Stimmung herrscht. Man bringt sich durch Drogen in Stimmung, Düfte verbreiten Stimmung. Das sind Verfallsformen der Stimmung, um sich und andere zu beeinflussen, durch Aktivierung des Leiblichen. Es gibt Stimmungskanonen, Ulknudeln, Einpeitscher, Animateure, es gibt Stimmungsaufheller – alle diese Personen und Mittel erzeugen künstlich Stimmung. Das sind Verfalls- und Verführungsformen, aber gerade weil sie erstens notwendig erscheinen, zweitens Voraussetzung jeder Versammlung sind, ob im Freundeskreis, im Verein, bei Parteien oder bei Großveranstaltungen und Festivals, verweisen sie auf ihren metaphysischen Ursprung. Sonst könnte sie keine solche Breitenwirkung, keine Verwendung im Schrecklichen und Grausamen wie im Schönen finden. Instrumentelle Verwendung von Stimmung zeigt sich besonders bei Massenveranstaltungen. Die Masse wird durch die Stimmung zusammengehalten. Sie wird dadurch gleichsam mit sich selbst identisch. Gelingt es nicht, die Masse in Stimmung zu bringen, läuft sie auseinander. Feste und Feiern – Geburtstags- und Familienfeiern, Vereinsfeste, Volksfeste – hängen von der Stimmung ab. Im Erlebnis sucht man eine

Stimmung, es gerinnt jedoch zu einer Verfallsform, wenn es aktiv herbeigeführt wird. Zur Stimmung gehören Ruhe und Stille. Bei der künstlich erzeugten Stimmung ist Stille der größte Feind. Sie wird unerträglich. Stimmung schlägt in Missstimmung um. Das erwartete Zusammenstimmen bleibt aus. Die Masse verstummt. Zur nichtinstrumentellen Stimmung gehört nicht Stummheit, sondern Schweigen. Der Mensch schweigt, um die metaphysische Atmosphäre zu berühren, er verstummt, wenn sich die Stimmung nicht einstellt.

Abgrenzungen

1. Der Kapitalismus verwertet alles, woraus sich Profit schlagen lässt. Stimmung als Ware, Stimmung als Werbestrategie. Die Menschenfeinde, die Verführer, die Bösartigen setzen Stimmung als Mittel ein, um die Menschen für ihre dunklen Zwecke zu instrumentalisieren. Wer seine Wohnung möglichst teuer verkaufen will, setzt bei der Präsentation Düfte ein. Wein, Sekt, Champagner machen sich immer gut, zu allen Anlässen, sei es bei einem Date oder einem Geschäftsessen. Beim Mineralwasser bleiben der Geschäftstüchtige und der Verführer. Wer seine Selbstbeherrschung nicht verlieren will, dem ist jede Stimmung Feind. Wer will, dass andere etwas freiwillig zum eigenen Nachteil tun, setzt Stimmung ein. Propaganda lebt von der Stimmung. Stimmung ist eine Allzweckwaffe der Macht und des Betrugs, weil sie etwas ist, das nicht der Vernunft unterliegt, noch zu begreifen ist. Sie ist etwas Atmosphärisches, Raumerfüllendes, dergestalt, dass sich die Grenzen von Innen und Außen aufheben. Man hält sich in einem Innen auf. Das verwandelt eine Menge an Menschen in eine feste Masse. Wer nicht von der Stimmung erfasst wird, wird zum Außerhalb, es

sind jene, die nicht dazu gehören. Die Stimmung versetzt die Menschen in den Naturzustand. Jeder darf sich gehen lassen, alles fällt ab, was an kulturellen Zwängen auf einem lastet. Stimmung befreit vom Zwang, gleichzeitig fühlt man sich eins mit allen anderen, obwohl in der Masse jeder jeden behindert. Dieses Einssein, das Aufgehen in einer einzigen Gefühlswelt – man ist sprichwörtlich „ein Herz und eine Seele", jenseits von Sinn und Verstand –, das hat mit metaphysischer Stimmung nichts zu tun. Deshalb bedarf es der Abgrenzung.

2. Es gibt nicht nur angenehme Stimmungen, es gibt Stimmungen der Angst, des Hasses, der Verzweiflung. Das bedeutet nicht, dass zuerst eine ungefähre Stimmung erzeugt wird, dann Angst, Hass, Furcht und Zittern implantiert werden. Angst, Verzweiflung, Furcht und Zittern verursachen die Stimmung. Sie breiten sich aus, schlagen jeden in Bann, der sich darin befindet. Der Innenweltcharakter gilt auch für sie. Das sind Stimmungen in ihrer Negativität. Es sind Bedrohungen, und niemand weiß, woher sie rühren. Angst, wie alle anderen Affekterregungen, ist keine Ursache, die etwas bewirkt, sondern sie kommt auf und expandiert, bildet eine eigene Welt. Man ist ihr ausgeliefert, weil sie nicht eingegrenzt werden kann. Sie hat keinen Anfang, kein Ende, kein Zentrum und keine Peripherie.

3. Eine Abgrenzung ist auch auf philosophischem Gebiet notwendig. Die Fundamentalontologie führt die Stimmung auf Gestimmheit zurück. Das Dasein ist immer schon gestimmt. Die Gestimmtheit führt zur Ungestimmtheit herab. Diese äußert nichts anderes als die Last des Daseins. Die Daseinslast erschließt sich als Befindlichkeit. Besser lässt sich ontologisch die Befindlichkeit durch die Missstimmung begreifen. Wenn jemand sagt: „Mir geht es schlecht. Ich glaube, ich muss mich übergeben. Wahrscheinlich war das Essen verdorben." Durch das verdorbene Essen wird man in eine Stimmung versetzt,

die man vorher nicht kannte. Man wird dadurch gestimmt. Schließlich befindet man sich in einem Zustand, der einem das Dasein verleidet. Dasein offenbart sich als Last, die man zu tragen hat. Stimmung gehört in die ontische Sphäre, bekundet sich als Verfallsform der ontologischen Befindlichkeit. Erst „die Befindlichkeit ist eine existenziale Grundart, in der das Dasein sein Da ist." (Martin Heidegger, Sein und Zeit, Frankfurt am Main 1976, S. 185) Die existenziale Grundart steigert sich zu „existenzial-ontologischen Grundbefindlichkeit, der Angst" (S. 186). Die Stimmung als solche verbleibt im Alltäglichen, sie gehört wie das Gerede oder die Neugier in den „Modus der Uneigentlichkeit" (S. 238).

4. Vermutlich durch Martin Heideggers Vorgabe beeinflusst, verknüpft Ernst Bloch die Befindlichkeit mit der Stimmung, um Heideggers Hierarchie umzudrehen. Blochs Stimmung rangiert höher als die Befindlichkeit. Zuerst befindet man sich irgendwo, daraus erfolgt die Stimmung: „Das Befinden gleicht einem Rauschen das, wie jedes Geräusch, aus einem Durcheinander vieler, naturhaft gegebener, unregelmäßig sich folgender Töne entsteht. Die Stimmung gleicht dem Klangdurcheinander eines Orchesters." (Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Erster Band, Berlin 1960, S. 118) Stimmung ist für Bloch ein „impressionistisches Ungefähr", ein „diffuser Affektzustand" des Ich, der „im Wogen einer Allgemeinheit bleibt" (S. 118). Die Stimmung ist keineswegs etwas, das die Außenwelt erzeugt, sondern ein undeutlicher Zustand, noch weniger als ein Medium für Tagträume oder eine Hohlform, in der sich erst Affekte wie Angst und Hoffnung bilden. Obwohl Stimmung nur einem Gewoge gleicht, bleibt sie passives Moment, obgleich sie in den Kunstwerken mitschwingt. Sie bildet eine Grundschicht, auf der sich Affekte und Bewusstseinsformen erst bilden. Der utopische Zug beginnt nicht mit der Stimmung, das Utopische

setzt mit Tagträumen und Erwartungsaffekten ein. Stimmung bleibt subjektiv, mehr als ein Verschweben wird ihr nicht gestattet. Je mehr die Welt an Konturen gewinnt, umso mehr verschwindet die Stimmung. Sie ist richtungslos und inhaltslos, erst der Tagtraum verwirklicht Wunscherfüllung.

5. Insgesamt spielt die Stimmung philosophisch wie künstlerisch keine Rolle. Lapidar stellt Gottfried Benn fest: „Ebenso ist alles, was nach Stimmung aussieht ganz zu Ende. Rauchsäulen steigen auf, verlieren sich in die grundlose Bläue, braune Tauben fliegen, letzte Sonnenstrahlen gleiten über Vergitterungen – ‚auf den sonnenbeschienen Zweigen blitzen Millionen von hellen Tropfen': das ist zufällig, ist herangeholt." (Gottfried Benn, Prosa und Autobiographie, Frankfurt am Main 1984, S. 149)

Philosophische Anthropologie und metaphysische Erfahrung

1. Der Mensch ist ein exzentrisches Wesen. Er besitzt nicht die tierische Instinktsicherheit. Das Tier lebt aus seiner Mitte heraus, bezieht alles auf seine Mitte hin. Deshalb steht es frontal zur Umwelt, von ihr geschieden, auf sie bezogen. Wie das Tier gestaltet der Mensch sein Leben zentrisch. Er besitzt einen zentral organisierten tierischen Körper. Vom Tier unterscheidet er sich, weil er sich von seiner Mitte distanzieren kann. Er wird sich seiner Zentralität bewusst, dadurch überschreitet er sein tierisches Wesen. Er wird exzentrisch, weil er um sich weiß. „Der Mensch ist in die Mitte der Existenz gestellt und weiß um diese Mitte, erlebt sie und ist darum über sie hinaus." (Helmuth Plessner, Die Stufen des Organischen und der Mensch, Berlin 1975, S. 291) Ihm ist es unmöglich, die Zentrierung zu durchbrechen. Sein zentrisch-

exzentrischer Zustand bringt ihn in eine unangenehme Lage. Sein Leben ist zugleich Fluch und Segen. Segen, weil er nicht nur lebt, sondern auch sein Leben erlebt. Sein Bezug zu sich und seiner Umwelt ist nicht direkt und unvermittelt, sondern sowohl vermittelt als auch unvermittelt. Das Indirekte und das Vermittelte, der Verlust des Unmittelbaren sind ihm ebenso Fluch: „Er muss sich zu dem, was er ist, erst machen." (S. 309) Der Verlust des Unmittelbaren löst ihn aus der natürlichen Umwelt heraus. Er steht im Nichts, er ist zeit- und ortlos. Denn die Exzentrizität ist nur ein Akt der Distanzierung, die Fähigkeit zur Selbstbeobachtung. Oder, um es paradox zu formulieren: Seine natürliche Existenz ist künstlich. Er verliert den Schwerpunkt, er ist aus dem Gleichgewicht. „Er lebt in Abhebung von allem, was er und was um ihn ist." (S. 328)
Er ist gefährdet. Die Natur garantiert sein Überleben nicht, deshalb hat er sich selbst zu helfen, er schafft sich eine künstliche Umwelt, er erfindet die Kultur. „Um sich am Leben zu erhalten, bedarf es der Krücken, der künstlichen Glieder, die in den Werkzeugen und der Kultur vorliegen." (S. 313) Dank der Künstlichkeit ist ein Ausgleich zwischen dem Exzentrischen und dem Zentrischen möglich. Das Stehen im Nichts, die Zeit- und Ortlosigkeit werden durch die künstliche Welt aufgefangen oder finden darin ihr Gegengewicht.
2. Der Mensch lebt und erlebt sich. Das Tier lebt und erlebt sich nicht. Der Mensch leidet und erlebt sein Leiden. Das Tier leidet unmittelbar. Durch den Mensch geht ein Riss und dieser Riss wird gefühlt, erlebt, gedacht. „Der Mensch lebt diesseits und jenseits des Bruches, als Seele und als Körper *und* als die psychophysische neutrale Einheit dieser Sphären. Die Einheit ist nicht das den Gegensatz versöhnende Dritte, das in die entgegengesetzten Sphären überleitet, sie bildet keine selbstständige Sphäre. *Sie* ist der Bruch, der Hiatus, das leere Hindurch der Vermittlung, die für den Lebendigen

selber dem absoluten Doppelcharakter und Doppelaspekt von Körperleib und Seele gleichkommt, in der er ihn erlebt.“ (S. 292) Der einzelne Mensch ist zentrisch und exzentrisch, aber keine Synthese. Der Mensch verbleibt im Zustand des Pendelns. Dieses Pendeln ist jedoch auf etwas Drittes bezogen, auf das, was das Pendeln bewusst macht, auf ein Ich, das die Person zum Individuum macht: „Das Ich ist der ‚hinter sich‘ liegende Fluchtpunkt der eigenen Innerlichkeit, der jedem möglichen Vollzug des Lebens aus der eigenen Mitte entzogen den Zuschauer gegenüber dem Szenarium dieses Innenfeldes bildet, der nicht mehr objektivierbare, nicht mehr in Gegenstandstellung zu rückende Subjektpol. Zu immer neuen Akten der Reflexion auf sich selber, zu einem regressus ad infinitum des Selbstbewusstseins ist auf dieser äußersten Stufe des Lebens der Grund gelegt und damit die Spaltung in Außenfeld, Innenfeld und Bewusstsein vollzogen.“ (S. 290)
3. Der Mensch ist sowohl Leib und Körper und zugleich dieses „Sowohl-als-auch“, das aber nur als Fluchtpunkt vorhanden ist, sich umgekehrt weder leiblich noch körperlich artikuliert. Es ist sozusagen der Schein, der sich durch das Wechselverhältnis von Leib und Körper erzeugt. Der Bruch oder der menschliche Doppelaspekt vollzieht sich zwischen Leib und Körper, zwischen Seele und Körperleib, zwischen Seele und Erlebnis, analog zum Verhältnis von Körper und Leib. Leib, Seele, Erlebnis stehen in diesem Verhältnis für das Exzentrische, Körper und Seele für das Zentrische. Das Tier besitzt als zentrisches Wesen einen Körper. Der exzentrische Mensch einen Leib und einen Körper oder einen Leib im Körper. Leib und Körper sind verschieden. Als Körper ist der Mensch ein Lebewesen inmitten der Natur. Sein Leib bildet dagegen eine „absolute Mitte eines konzentrisch geschlossenen Systems“ (S. 237). Daraus resultiert die Differenz von Innen- und Außenwelt. Der Körper unterliegt physikalischen und

chemischen Gesetzen, den natürlichen Gegebenheiten. Der Leib besitzt seine Eigenzeit. Die Innenwelt ist die Welt im Leib. Diese Leibwelt spaltet sich in Seele und Erlebnis. Die Seele spielt gewissermaßen die Rolle des Körpers in der Innenwelt. Oder anders formuliert: Was in der Außenwelt der Körper, ist die Seele in der Innenwelt. Sie ist der psychische Apparat. Sie artikuliert die Wünsche und Bedürfnisse, sie ist der Schauplatz der Affekte und Gemütsregungen. Zu sich selbst kommt der Mensch erst durch seine Erlebnisse. Sie vollziehen das wahre Leben der Innenwelt. „Die Intensität und Spannweite der Erlebnisse entscheiden über die Gestaltung des psychischen Lebens. Die Erlebnisse prägen den Menschen, schaffen neue Möglichkeiten künftigen Erlebens.“ (S. 296) Jeder besitzt eine Seele, doch erst die Erlebnisse als Widerpart individualisieren die Innenwelt. Der Kern der Innenwelt ist nicht das Erlebnis. Das Erlebnis ist nur die eine Seite innerhalb des Doppelaspekts der Innenwelt. „Innenwelt: das ist die Zerfallenheit mit sich selbst, aus der es keinen Ausweg gibt, für die es keinen Ausgleich gibt. Das ist der radikale Doppelaspekt zwischen der Seele und dem Vollzug im Erlebnis, zwischen Notwendigkeit, Zwang, Gesetz geschehender Existenz und Freiheit, Spontaneität, Impuls vollziehender Existenz.“ (S. 299) Der menschliche Charakter resultiert aus psychischem Zwang und psychischer Freiheit, pendelt zwischen Unterworfensein und Überschreiten, der exzentrische Mensch insgesamt verknüpft Naturwirklichkeit und leiblich-seelische Möglichkeit. Umgekehrt verdankt sich die Verwirklichung von Möglichkeiten seiner Leiblichkeit und seinen seelischen Erlebnissen, die um der Selbsterhaltung willen notwendig sind. Die künstliche Welt, seine Kultur bestimmt sich als Überschreitung der Notwendigkeit. Auch die Kultur im engeren Sinne, die über Kultivierung der Natur zum Zwecke des Überlebens hinausgeht, trägt den

Doppelaspekt oder die Zerfallenheit aus. Indem sie die Innenwelt als Außenwelt realisiert, lässt sich das Exzentrische an ihr ablesen. In Reinform erscheint das Innerweltliche oder das Leiblich-Erlebnishafte in der Kunst. Die Kunst nicht im Ganzen, sondern die Kunst als Bedeutungsträger. So in der traditionellen Portraitmalerei. Sie möchte das wahre Ich in Erscheinung bringen. Es erscheint zunächst unter dem Aspekt des Körpers, er wird in der Weise, durch Mimik, Gestik, Haltung, dargestellt, dass an ihm das Leibliche sichtbar wird. Diese Inkongruenz von Leiblichkeit und Körperhaftigkeit bringt das Ich als verborgenen Fluchtpunkt zum Vorschein. Dieser Schein des Fluchtpunkt-Ichs wird oft als Aura oder Atmosphäre beschrieben. Auch die Architektur besitzt diesen Doppelaspekt. Die Gebäude sind nicht nur nützlich und bequem. Architektur begnügt sich nicht mit Bauten. Sie will ein Erlebnis, einen Akt der Freiheit, entäußerte Innenwelt bieten. Das gelingt, indem sie den Baukörper beseelt. Ballett ist eine Verleiblichung der Seele, die sich durch den Körper in ein Erscheinungsphänomen verwandelt. Kunststil ist nichts anderes als die Seele eines Zeitalters, Entäußerung der Innenwelt im Rahmen des Möglichen. Kunst verwandelt sich insgesamt in die Sphäre seelischer Erlebnisse oder des Selbstseins, aber nur als Schein. Weil die Wirklichkeit des exzentrischen Wesens aus dem Doppelaspekt von Seele und Körperleib, von Körper und Leib besteht. Die Kunst vermag das eine auf Kosten des anderen hervorzuheben, den Körper zugunsten des Leibes, den psychischen Apparat zugunsten des seelischen Erlebnisses. Der Mensch lebt indirekt, das gibt ihm die Möglichkeit zur Freiheit, seine Innenwelt zu gestalten. Sie zu verwirklichen gelingt ihm aber nur im Schein, als Erlebniswirklichkeit.
4. Der Doppelcharakter bestimmt das menschliche Leben. Um den Doppelcharakter zu erkennen, ist der nicht objektivierbare

Fluchtpunkt einzunehmen. Erst aus seiner Perspektive enthüllt er sich, zeigt sich der Bruch. Von diesem Standpunkt aus, ist es möglich, die verschiedenen Sphären zu bestimmen. Die philosophische Anthropologie ist selbst Ausdruck des exzentrischen Standorts. Vom Nichts her betrachtet sie das Wesen, das Mensch genannt wird, um festzustellen, dass er als exzentrisches Wesen im Nichts steht. Anthropologie ist eine Art Selbstbeobachtung. Die Fluchtpunktperspektive der anthropologischen Erkenntnis hat dann tatsächlich zur Folge, dass das Ich nicht als verbindende Einheit von Leib und Körper definiert werden darf. Das Ich ist das, was die Doppelverhältnisse feststellt. Es ist ein Außerhalb, analog zur Anthropologie, die von außerhalb den Menschen unter Beobachtung stellt. Von der Selbstbeobachtung führt sie zur Selbsterkenntnis. Das Problem ist, dass die menschliche Struktur, die sie erkennt, mit der Erkenntnisstruktur identisch ist. Realgrund und Erkenntnisgrund fallen zusammen. Sie ist also eine abbildende Wissenschaft.

5. An der Doppelseitigkeit oder dem „Sowohl-als-auch" ist nicht zu rütteln. Der Mensch benützt seine Körperlichkeit einmal als Körper, einmal als Leib. Als Arbeiter oder Sportler wird seine Körperkraft gebraucht. Der Boxer zielt auf den Körper, nicht auf den Leib seines Gegners. Er will dessen Kinn, Niere oder Leber treffen. Der Körper besitzt andere Eigenschaften als der Leib. Er muss kräftig, ausdauernd, beharrlich sein. Seine Eigenschaften hängen vom Zweck ab. Dies ist auch beim Leib der Fall, hier steht die Gesamterscheinung im Vordergrund; die Proportionen, die Gesamtbewegung, das Harmonische daran sind wichtiger als die Kombinationsmöglichkeiten der Körperkräfte. Was am Leib störend auffällt, kann sich vorteilhaft bei körperlicher Betätigung auswirken. Das eine ist nicht ohne das andere, aber das eine tritt gegenüber dem anderen in den Hintergrund oder

es wird verschattet. Kein Leib ohne Körper. Beim Boxkampf verschattet sich der Leib, der Körper entscheidet. Beim Zirkusartisten bewundert man die Fähigkeiten des Leibes, die nicht ohne Körperbeherrschung möglich sind. Der Körper ist hierbei verschattet. Man genießt die leibliche Perfektion, weniger die körperliche Anstrengung. Beim Ballett wird der Körper schon deshalb zum Leib, weil er Seelisches ausdrückt. Das kann, aufgrund der Doppelseitigkeit, zweifach geschehen, einmal als Ausdruck von Affekten wie Glück und Verzweiflung, einmal als Darstellung eines Erlebnisses. Das Erlebnis kann sich entweder affektiv ausdrücken oder existenziell. Die Seele verhält sich zum Erlebnis wie die Sexualität zur Erotik. Glück, Hoffnung, Liebe, Hass, Verzweiflung gehören in die Sphäre des Seelenerlebnisses; Triebbefriedigung obliegt dem seelischen Apparat. Immer ist das eine nicht ohne das andere. Die menschliche Stimme ist körperlich, das Sprechen leiblich, das Singen seelisch. Die körperlichen Sphären sind zentrisch. Durch die Seele – in ihrem Doppelcharakter als Seele und Erlebnis –, die Repräsentantin der Innenwelt, wird das Wesen exzentrisch. Dadurch überschreitet es sein tierisches Sein, mit der Folge, dass es im Nichts, in einem utopischen Nirgendwo steht. Aus Gründen der Selbsterhaltung muss es das Nichts künstlich bewohnbar machen.

6. Die Doppelseitigkeit ist keine Errungenschaft eines Einzelnen, die nun auf seine Mitwelt übertragen wird. Es ist umgekehrt. Der Einzelne ist Einzelner seiner Mitwelt, er lebt durch sie. Seine Innenwelt oder seine Seelenwelt ergibt sich aus der Beschränkung. Die Mitwelt schränkt ihn darauf ein, so zu sein, wie er ist. Er ist Teil von ihr und kann sich aufgrund seiner exzentrischen Position gegen sie stellen. Plessner nennt diese Mitwelt, die den Einzelnen bestimmt, die Sphäre des Geistes (vgl. 304). Die Mitwelt ist ein Mitverhältnis. Dieses Mitverhältnis führt dazu, dass sich der Mensch „mit allem

Lebendigen verbunden sieht“ (S. 308). Der Mitmensch bleibt der Andere, das Tier bleibt ein Tier, aber aufgrund der Gemeinsamkeit allen Lebenden, erschließt er Leibliches und Seelisches am Mitmenschen. Auch das Tier ist davon nicht ausgeschlossen. Das Pferd ist nicht nur kraftvoll, es kann auch anmutig oder prächtig sein. Bei einer Hetzjagd kostet der Reiter die körperliche Leistungsfähigkeit des Tieres aus, seine Ausdauer, Schnelligkeit, Sprungkraft; beim Dressurreiten steht das leibliche Erscheinungsbild im Vordergrund. Am behutsamen Gang eines Elefanten erfährt man seine Leiblichkeit, keine körperliche Schwäche. Beseelt blicken nicht nur Orang-Utans, sondern auch Hunde. Die Doppelseitigkeit erstreckt sich auf lebende Wesen, aber wahrgenommen und empfunden wird sie nur vom Menschen aufgrund seines exzentrischen Standorts.

7. Die Doppelseitigkeit einschließlich des Bruchs, der durch die Sphären geht, spiegelt sich auch in der Kunst. Sie nimmt in gewisser Weise den Standpunkt des Fluchtpunkts ein. Exemplarisch hierfür steht „Der Panther“ von Rainer Maria Rilke: „Sein Blick ist vom Vorübergehn der Stäbe / so müd geworden, dass er nichts mehr hält. / Ihm ist, als ob es tausend Stäbe gäbe / und hinter tausend Stäben kein Welt. / Der weiche Gang geschmeidig starker Schritte, / der sich im allerkleinsten Kreise dreht, / ist wie ein Tanz von Kraft um eine Mitte, / in der betäubt ein großer Wille steht. / Nur manchmal schiebt der Vorhang der Pupille / sich lautlos auf –. Dann geht ein Bild hinein, / geht durch der Glieder angespannte Stille – / und hört im Herzen auf zu sein.“ (Rainer Maria Rilke, Werke, Band I, 2, Frankfurt am Main 1982, S. 261) In diesem Gedicht sind alle wesentlichen anthropologischen Elemente versammelt, die der Dichter auf das Raubtier überträgt.

Die Doppelheit von Körper und Leib, von Innenwelt und Außenwelt, von Körperding und Seelenerlebnis, mit der

Hinzufügung, dass eben das Erlebnis negativ gezeichnet wird.
8. Konform geht Paul Valéry mit der philosophischen Anthropologie, wenn er seinen Ansatz folgendermaßen umreißt: „Nur ermöglichen, was existiert, das Gesehene auf das Sichtbare reduzieren, dies ist das tiefgreifende Werk" (Paul Valéry, Dichtung und Prosa, Frankfurt am Main 1992, S. 241). – Der Dichter überlässt sich ganz dem Objekt. Bei Rilke ist es ein Panther, bei Valéry ist es ein Tiger in einem Gehege. Der Kopf des Tigers ähnelt einer mongolischen Maske. Sein Körper ist angespannt: „Dieses Tier wirkt wie ein großes Reich." (S. 219) Valéry startet einen zweiten Versuch. Der Tiger strahlt in sich ruhende Einsamkeit aus. „Es ist nicht möglich, dass jemand noch mehr er selbst sei, als er es ist, noch genauer bewaffnet, begabt, mit Kraft geladen, unterrichtet über alles, was nötig ist, um vollkommen ein Tiger zu sein." (S. 221) – Was erregt den Dichter? Hinter der Körperlichkeit verbirgt sich der Leib. Der Körper zeigt sich als Maske, hinter der sich der Leib versteckt. Das Leibliche verweist wiederum auf eine seelische Innenwelt. Das Erlebnis, das sich darin ausdrückt, ist das der Vollkommenheit. Anthropologisch gesprochen: Der Tiger steht wie der Mensch im Nichts. Der Mensch füllt es mit seinen Erlebnissen aus, das Nichts des Tigers ist die Vollkommenheit. Er bedarf keiner künstlichen Glieder zur Selbsterhaltung. Er wird von keiner Mitwelt getragen. Deshalb kommt es zu keinem Blickkontakt. Die Vollkommenheit überträgt sich nicht auf sein Gegenüber. Valéry erwartet, dass das Tier den Blick des Menschen sucht. Das ist nicht der Fall. Der Tiger tritt in kein Mitverhältnis zum Menschen. Sowohl Rilke als auch Valéry bestätigen dichterisch wie beobachtend Plessners Erkenntnisse. Das Tier „ist eine geschlossene Form, die sich in einen Gesamtkörper und einen Leib scheiden lässt. Der Leib bildet die raumhafte Mitte. Leib und Gesamtkörper lassen sich nicht vermitteln. Positional besteht beides nebeneinander,

ohne dass damit die Einheit des Sachverhalts aufgehoben wäre. Die raumhafte Mitte, der Kern bedeutet das Subjekt des Habens oder das Selbst. In seiner Abgeschlossenheit vom eigenen Körper bildet es zugleich die Mitte, um welche der Körper geschlossen ist.“ (Helmuth Plessner, Die Stufen des Organischen und der Mensch, Berlin 1975, S. 237) Und abschließend: „Das Tier geht in der Gegenwart auf. Es lebt aus seiner Mitte heraus, in seine Mitte hinein, aber es lebt nicht als Mitte. Es erlebt Inhalte im Umfeld, Fremdes und Eigenes, es vermag auch über den eigenen Leib Herrschaft gewinnen, es bildet ein auf es selber rückbezügliches System, ein Sich, aber es erlebt nicht – sich.“ (S. 289)

9. Die philosophische Anthropologie führt zu keiner neuen Metaphysik. Im Gegenteil. Sie ist eine abbildende Wissenschaft, die sich auf das Naturwesen Mensch bezieht. Die Natur selbst wird ohne Metaphysik betrachtet: „Die Geheimnisse der Natur liegen nicht hinter ihr oder in ihr wie ein geheimer Text in Chiffren versteckt, sie liegen öffentlich zutage. […] Natur ist nichts anderes als das, was sie fasslich selbst ist.“ (S. 226) Hinsichtlich des menschlichen Daseins im Ganzen führt dies zu folgendem Ergebnis: Der Mensch erkennt sich ob der Realität der Weltgeschichte als nichtig. Nichtig, doch einmalig und einzigartig. Seine Zufälligkeit lässt keineswegs einen Rückschluss auf ein absolutes Sein zu. Seine exzentrische Verfassung erlaubt kein endgültiges Urteil. Er ist ersetzbar und vertretbar, er könnte ein Anderer sein. Bewusstsein seiner Individualität und Zufälligkeit sind komplementär. Die Nichtigkeit der Welt zwingt ihn, seine künstliche Welt aufzubauen, um sein Ungleichgewicht aufzuheben (vgl. S. 341).

10. Der Mensch als exzentrisches Wesen ist ein zerrissenes Wesen oder eines, das mit sich nicht identisch ist. Seine Identität liegt in einem nichtobjektivierbaren Fluchtpunkt,

von dem aus seine Zerrissenheit zur Anschauung kommt. Er ist als physischer Körper abgeschlossen, als Organismus ist er offen. Offen bedeutet Abhängigkeit von seiner Umwelt, Unselbstständigkeit. „Jedes lebendige Ding steht im Konflikt, Abgeschlossenheit und Offenheit auszugleichen: findet der Ausgleich in offener Form statt, so liegt eine Pflanze vor, findet er in geschlossener Form statt, so zeigt das lebendige Ding die Merkmale des Tiers.“ […] (S. 219) „Bei Pflanzen verläuft fast alle Bindung von Oberflächen nach Außenhin, während sie bei Tieren nach innen statthat. Den Pflanzen mangelt es an Zentralorganen, die Selbstständigkeit der Teile bleibt im hohen Grad gewahrt. – Alle Bewegungen gehen an der Pflanze vor sich, nie von der Pflanze aus. Öffnen und Schließen der Blüten, Tag- und Nachtstellung der Blätter, Orientierung des Stängels, der Wurzeln zum Licht, zur Schwerkraft sind in keinem Sinne zentral vermittelte, auf Trieb- oder gar Willensimpulse zurückgehende Bewegungen.“ (S. 223) Dagegen äußert sich „die geschlossene Form des Tiers durch Abkammerung gegen seine Umgebung, es gewinnt dadurch Selbstständigkeit. Die Geschlossenheit wird durch Gegensinnigkeit organisiert. Die Form besitzt eine antagonistische Struktur. Damit sie als Ganzes Bestand hat, bedarf es eines Zentrums, das den Antagonismus aufrechterhält. Die tierische, geschlossene Form verbindet die antagonistisch geregelte Wirkeinheit der Organe und das Zentralorgan zur Einheit des Ganzen.“ (S. 228) Ohne Zentralorgan gäbe es einen Bruch, der Antagonismus zentrifugierte. – Von Tier und Pflanze aus betrachtet ist auch der Mensch ein antagonistisches Wesen. Körper und Leib teilen sich nicht, sie verhalten sich antagonistisch oder gegensinnig zueinander. Ebenso antagonistisch ist der Bezug von Seele zu Körperleib, von Seele zu Erlebnis. Der Mensch ist ein antagonistisches Wesen, dem das Zentralorgan fehlt. Man könnte auch sagen, er ist ein dissoziiertes Wesen, das sich

dessen bewusst ist. Das Dissoziative mangels Zentrum erklärt erst das Stehen im Nichts oder im Nirgendwo. Der Mensch ist ohne Gravitationszentrum. Man müsste ergänzen: Der Mensch steht im Nichts und im Überall. Je nach Orientierung an die Außenwelt dominiert das eine über das andere. Im Sport der Körper über den Leib, in der darstellenden Kunst der Leib über den Körper. Erst die Dissoziation ermöglicht die Sphärentrennung, die Aufspaltung des Menschen, die Aufhebung der Frontalität gegenüber seiner Umwelt.

11. Der Mensch ist eine anschauliche Gestalt der Nicht-Identität der Identität und der Nicht-Identität. Er ist nichtidentisch mit dem, was an ihm identisch ist, nämlich mit seinem Körper, seinem Leib, seiner Seele, seinem Erlebnis. Und selbstverständlich, durch seine Geschlossenheit, nichtidentisch mit der Außenwelt, mit dem Tier und der Pflanze. Die Nicht-Identität ist nichts anderes als der Bruch oder der Doppelaspekt. Oder anders formuliert: Um nicht seine geschlossene Form gegenüber der Außenwelt zu verlieren, die durch die dissoziative Innenwelt – der Plessnerschen Gegensinnigkeit der Organe – zerstört zu werden droht, und in Ermangelung eines Zentralorgans, das beim Tier ein Gegengewicht bildet, ist der Mensch gezwungen, sich zu distanzieren oder in irgendeiner Weise sich der Dissoziation zu entziehen. Er erfindet sich gleichsam, aus Gründen der Selbsterhaltung, die Exzentrizität, das Fluchtpunkt-Ich. Dadurch behält er gleichsam den Überblick über sein inneres Durcheinander der Sphären und Verhältnisse. Dieser Überblick heißt Bewusstsein, ohne dass dieses Bewusstsein zu einem übergreifenden Ordnungsprinzip führte. Denn Bewusstsein ist kein Organ oder Gestaltungsprinzip, sondern nur jeweiliges Bewusstsein des Körpers, des Leibes oder der Seele. Der Mensch wird sich seines Leibes bewusst oder ist sich bewusst, dass er etwas erlebt.

12. Durch die Gegensinnigkeit der Organe disponiert, ist es nicht verwunderlich, wenn sich Leib und Körper, Seele und Körperleib dissoziieren. Die Dissoziation ermöglicht eine Distanzierung und Konzentration. Der Schlaf ist eine Leiberfahrung, also eine Distanzierung vom Körper. Für den Schamanen ist der Körper ein Leib, der Chirurg operiert am Körper. Weinen und Lachen sind körperlicher Ausbrüche oder Entladungen, unabhängig von Leib und Seele. Sie setzen sogar den Bruch von Person und Körper voraus. Lachen und Weinen sind physische Automatismen. Die Menschen verlieren ihre Selbstbeherrschung. Plessner nennt sie sinnvolle Fehlreaktionen, Ausdrucksformen menschlicher Desorganisation, erzwungene Antworten auf unbeantwortbare Lagen. Lachen ist eine Reaktion auf Mehrsinnigkeit, Weinen eine auf völlige Einsinnigkeit oder Außersinnigkeit (vgl. Helmuth Plessner, Gesammelte Schriften VII, Frankfurt am Main, 1982, S. 243). Der Leib steht hinter dem Körper oder er kann sich vom Körper distanzieren, ebenso umgekehrt, darauf konzentrieren. Ist Klavierspielen keine Konzentration des Leibes auf die Hände, auf die Finger? Bei rasenden Kopfschmerzen konzentriert sich der Leib vollständig auf deren Zentrum. Umgekehrt: Bei einem Schnitt in den Körper, in den Finger oder in den Arm beispielsweise, versucht sich der Leib zu distanzieren, als wäre er ein Fremdkörper. Bleibt man in der Sphäre des Doppelaspekts von Leib und Körper, könnte man daran sogar das Phänomen der Angst lokalisieren: Angst entsteht dann, wenn es bei Bedrohung unmöglich erscheint, dass sich der Leib vom Körper distanziert. Der Leib ist dem Körper gänzlich ausgeliefert. Wenn man den Leib als Innenwelt des Körpers definierte, so wäre im Zustand der Angst, die Flucht in die Innenwelt versperrt. Der Leib ist vollständig im Hier und Jetzt gebunden. Ist es dem Leib möglich hinter seinen Körper zu treten, nimmt die Intensität der Angst ab, wie

im Übrigen generell der Schmerz bei körperlichen Eingriffen. Man überlässt gleichsam dem Körper seinen Schmerz oder seine Angst. Die Möglichkeit der Distanzierung mindert die Intensität. Man könnte versucht sein, Gefühle, Empfindungen und Affekte als Ausdrucksformen von Fern- und Nahdistanz zu bestimmen. Das reicht von der Angst, als Negativform, und dem Glücksempfinden, als Positivform, die für Distanzlosigkeit, somit Übereinstimmung von Körper und Leib stehen. Positive Zuversicht und negativer Zweifel als mittleres Distanzverhältnis. Positive Hoffnung und negative Verzweiflung als Ferndistanz. Hoffnung und Verzweiflung lösen sich gänzlich vom Körper ab. Sie werden leibhaftig. Nicht umsonst spricht man davon, dass „man einen verzweifelten Menschen schütteln muss, damit er wieder Boden unter die Füße bekommt" oder einen allzu hoffnungsvollen Menschen „sollte man mit der Realität konfrontieren". Liebe und Hass wären in diesem Fall nicht nur Übereinstimmung von Leib und Körper, mehr noch, das eine gewinnt Herrschaft über das andere. In der Liebe gewinnt der Leib, im Hass dominiert der Körper den Leib. Im ersten Fall scheinen sich die Körper „aufzulösen", im zweiten Fall ist der Mensch außer sich oder er „rastet aus".

13. Der Doppelaspekt des Körperleibs ermöglicht die Nachahmung. Nur dem Menschen ist Nachahmung gegeben. Das ist durch den Blick möglich. Das Auge ist als Sinnesorgan körperlich, aber als das Auge, das einen anblickt, leiblich. Im Blick „haben wir das elementare Phänomen der Reziprozität zwischen mir und dem Anderen. Sobald mein Blick das fremde Auge trifft, sehe ich mich erblickt, angeblickt – und nicht nur das Auge. Der Andere sieht nicht nur aus, sondern – mich an und steht damit in der Position des Vis-à-vis und als derjenige, mit dem ich den Platz tauschen kann. In dieser Vertauschbarkeit des Blickpunkts, der mir sein Blick bezeugt, ist er ein Anderer, bin ich für ihn ein Anderer. […]" Der Blick

„ist starr, bohrend, strahlend, verschleiert, samten, stählern, unsicher. Aber er ist auch purer Blick: Die Pupille fixiert mich und fängt meinen Blick ein. […] indem die Durchlässigkeit des erblickten Blicks mein Blicken an seine Augen fixiert, ist mir zugleich die Symmetrieebene gesichert. […] am ‚Leitfaden' des begegnenden Blicks kann daher die Entdeckung des Körperschemas erfolgen, dessen Ausbildung und Beherrschung der Motorik vermutlich gleichen Schritt hält. […] sein Gesicht ist das meine in Umkehrung, sein Leib: Kopf, Schultern, Arme, Beine Gegenbild meiner Bewegungsfelder." (S. 395; bedauerlicherweise hält Plessner die strenge Terminologie seine Frühwerks nicht mehr ein; er unterscheidet nur noch Person von Leib, wobei ungeklärt bleibt, ob nun Leib mit Körper identisch ist oder nicht)

14. Nachahmung, Distanzierung und Konzentration ermöglichen erst das Rollenverhalten. Durch Nachahmung kann jeder ein Anderer werden, das setzt Distanzierung vom eigen Leib voraus und Konzentration auf das Rollenschema. Je nachdem wie der Mensch die Rolle ausfüllen möchte, ob als Schauspieler oder als Bundeskanzler, verringert oder vergrößert er die Distanz des Leiblichen zum Körperlichen. Identität herrscht, wenn einer ganz Bundeskanzler wird oder sich ganz als Julius Cäsar fühlt. Es ist möglich, dass einer die Rolle nicht ganz ausfüllt, er kann dann multiple Rollen übernehmen. Möchte der Mensch diese Rollen jeweils vollständig ausfüllen: Vater, Lehrer, Sohn, Politiker, Künstler oder Mutter, Tochter, Architektin, Lebenspartnerin sein, ist dies nur möglich, wenn er diese Rollen auf verschiedene Gebiete verteilt. Er kann nicht zugleich Vater, Politiker und Sohn sein. Voraussetzung sind Distanzierung und Konzentration. Distanzierung ermöglicht Flexibilität, verhindert die Identifikation mit der Rolle, Konzentration durch Partizipation des Leiblichen im Körperlichen, denn erst der leibliche Blick

ermöglicht die Nachahmung, folglich die Rollenübernahme.
15. Bei der Pflanze ist selbstverständlich die Rolle kein Thema, dem Tier kann vom Menschen eine Rolle zugesprochen werden, von sich aus kann es kein Rollenverhalten einübenen. Das ist ausschließlich dem exzentrischen Wesen möglich. Möglich durch seine Doppelseitigkeiten oder Antagonismen. Qua Rollenverhalten erweitert der Mensch sein Spektrum möglicher Verhaltensweisen. Als abgeschlossene Form ist er nicht lebensfähig, er ist offen oder steht im Austausch mit seiner Umwelt. Diese Umwelt ist seine Mitwelt. Plessner behauptet, alles, was der Mensch sei, beruhe auf Beschränkung seiner Mitwelt. Seine abgeschlossene Verfassung ist kein Aufblühen, keine Realisierung seiner Möglichkeiten, sondern Reaktion auf äußere Macht, der er sich unterwirft, weil er ohne sie nicht überlebt. Die Mitwelt beschränkt ihn, er reagiert darauf mit Doppelseitigkeiten und Fluchtpunkt-Ich. Die Mitwelt determiniert ihn und nicht umgekehrt. Von ihr wird er getragen, mit dem Resultat der Spaltung von Innenwelt und Außenwelt, die bei der Pflanze nicht gegeben ist. Die Pflanze ist ganz Außenwelt. Auch der Mensch trägt den Konflikt von Abgeschlossenheit und Offenheit aus. Offenheit steht für den Stoffwechsel mit der Außenwelt, Abgeschlossenheit für Selbsterhaltung gegenüber der Mitwelt. Die Doppelseitigkeit oder der antagonistische Charakter ermöglicht multiples Verhalten oder größere Freiheit. Es erhebt sich die Frage, ob nicht das Verhältnis zur Mitwelt sich in der geschlossenen, inneren Form des Menschen reproduziert, nämlich als Doppelseitigkeit von Körper und Leib. Der Körper öffnet sich der Außenwelt, darauf schließt sich der Leib gegenüber dem Körper ab oder er tritt hinter ihn. Denn der Leib ist jene Seite, die sich aus der Realität des Hier und Jetzt herauszieht. Durch den Leib überschreitet der Mensch sein Tierisches. Vermittels seines Körpers ist der Mensch Ding unter Dingen, Objekt

innerhalb einer Objektwelt. – Aber was ist nun die Mitwelt? Sie ist das Andere oder Fremde, das den Menschen beschränkt, auf das er sich unmittelbar bezieht, weil dieses Andere sein Überleben sichert. Er übernimmt die Andersheit durch Nachahmung und er verwirklicht sich im Gegenzug, indem er in die Mitwelt verändernd eingreift. Im idealen Falle seine Innenwelt entäußert. Das Ergebnis ist die Kultur. Entäußerung der Innenwelt in reinster Form heißt Kunst, Entäußerung in niederster Form, mit schwächster innerer Beteiligung, oder in körperlicher Form heißt Versorgung durch Kultivierung der Natur.

16. Eine andere Perspektive ist notwendig, die der Mitwelt. Von der Mitwelt aus betrachtet unterliegt der Mensch dem kulturellen Zwang. Kultur ist nicht nur Mitwelt, sondern ebenfalls das Andere und Fremde. Um der Selbsterhaltung willen ahmt er diese nach oder er übernimmt sie. Das ist ein Akt der Verinnerlicherung. Das Fremde wird Teil der Innenwelt, bleibt in Kontakt mit der Außenwelt. Das verinnerlichte Andere bildet die Grenze von Innen und Außen. Das ist der Körper. Der Körper ist die Grenze von Innen und Außen. Dagegen schließt sich etwas ab, das ist der Leib. Plessner spricht von „Abkammerung". Aufgrund der antagonistischen Struktur der geschlossenen Form, also der Innenwelt, ist der Leib eine Abkammerung vom Körper, allerdings keine Differenzierung oder Iteration, dergestalt, dass der Leib nicht nur eine zweite Körpervariante wäre, sondern er ist gegensinnig, also das Andere des Körpers. Dadurch entsteht die innere antagonistische Strukturform. Die jeweilige Andersheit erklärt den Bruch, die Kluft oder den Abgrund zwischen Leib und Körper, erklärt die unvermittelbare Doppelseitigkeit, schließlich die Abwesenheit eines übergreifenden Prinzips. Die innere Ausdifferenzierung, die zur antagonistischen Struktur führt, offenbart sich als prozessuales Anderswerden. Der

Körper ist gegenüber der Mitwelt das Andere. Als das Andere steht er frontal zu ihr. Der Leib ist das Andere des Körpers. Die Seele das Andere des Leibes, das Erlebnis das Andere der Seele. Die unterschiedlichen Instanzen sind das jeweils Andere und doch sind sie miteinander verbunden. Verbunden sind sie, weil sich auf diese Weise die Natur differenziert. Der Körper ist das Andere der Mitwelt, aber Mitwelt und Körper gehören zur übergreifenden Natur. Das Anderswerden lässt sich als Zellteilung beschreiben, aber jede neue Zelle ist eine Andere. Man könnte mit Plessner, um den logischen Ausdruck zu vermeiden, sagen: der Charakter des Anderen ist das Gegensinnige. Jede Instanz – Körper, Leib, Seele, Erlebnis – verhält sich innerhalb der Naturstruktur gegensinnig. Das führt insgesamt zur Stabilität des Antagonismus. Daran wird ersichtlich, dass menschliche Form überhaupt keines Ichs, das die Instanzen vereinheitlicht, bedarf. Die Stabilität stellt sich allein durch die Gegensinnigkeit ein. Leib und Körper stützen sich wechselseitig durch Gegensinnigkeit. Was fehlt ist das Bewusstsein davon. Und dieses Bewusstsein kann sich nur außerhalb des Antagonismus befinden. Dieses Außerhalb ist das Fluchtpunkt-Ich.

17. Die Natur stabilisiert und entwickelt sich gegensinnig. Leib und Körper stehen gegensinnig zueinander. Daraus lässt sich beispielsweise wiederum das Phänomen Angst erklären. Sie entsteht dann, wenn das Gegensinnige gleichgeschaltet wird. Dem Leib wird der Ausweg versperrt, sich zu distanzieren, ebenso dem Körper, der sich im Zustand der Angst „in Luft auflösen will“, also am liebsten gänzlich der Mitwelt angehören oder bloße Außenwelt sein. In der Gegensinnigkeit steckt ein Aus- oder Entweichen. Der Körper entwickelt sein gegensinniges Anderes, den Leib, dieser wiederum die Seele, diese das Erlebnis. Der Leib verwandelt sich zum Inneren des Körpers. Das gibt dem Körper eine größere Freiheit.

Der Körper lernt, durch das Gegengewicht des Leibes, sich zu distanzieren und zu konzentrieren. Dies gilt gleichfalls für die weiteren Instanzen. Es stellt sich die Frage nach der Notwendigkeit dieser gegensinnigen Differenzierung. Gegensinnigkeit ist nicht nur ein Akt wechselseitiger Stabilisierung, sondern auch ein Akt des Widerstands. Der Körper ist nicht mehr gänzlich seiner Umwelt ausgeliefert, weil der Leib in ihm durch seinen gegensinnigen Charakter Widerstand leistet. Der Leib im Körper verneint die Forderungen der Mitwelt. Gegensinnigkeit bedeutet Widerstand, er behauptet sich als Eigensinn. Sie erlaubt dem Menschen, sich gegenüber der Welt negativ zu verhalten, sie abzulehnen. Nicht nur das, die Außenwelt oder die Umgebung ist selbst gegensinnig organisiert. Oder Mensch und Natur sind gegensinnig vereinigt. Das erklärt die Andersheit der Natur und die Fremdheit gegenüber der Natur. Nicht nur die innere Verfassung ist antagonistisch, der Menschen verhält sich antagonistisch zur äußeren Natur. Er beharrt auf seinem Eigensinn, zugleich unterschiebt er der Natur Gegensinnigkeit.
18. Das wirft Licht auf den Naturbegriff der philosophischen Anthropologie. Sie beschränkt sich auf Anschaulichkeit und Fasslichkeit. Sie ist phänomenologisch oder neoplatonisch-abbildend. Sie zeigt ein Naturbild, ohne dass es dazu ein Urbild gäbe. Es gibt hinter der Natur keine wahre Natur. Deshalb ist es erlaubt, von diesem Naturbild wiederum ein Bild herzustellen. Die anthropologische Natur gleicht einer Gefängniszelle. Die Zelle steht für die Mitwelt, die zugleich die menschliche Außenwelt darstellt. Diese Gefängniszelle bewohnt der Mensch mit seinem Körper. Der Körper sorgt für die Selbsterhaltung. Der Körper hält es jedoch in dieser Enge nicht aus. Deshalb erzeugt er sich in seinem Inneren den Leib. Der Leib ist das Gegensinnige oder das Andere des Körpers, denn mithilfe des Leibes will sich der Körper überschreiten.

Er überschreitet sich, indem er in den Leib entweicht. Der Leib ist allerdings nur eine halbe Sache. Er bleibt Gefangener des Körpers. Der Körper entwindet sich mithilfe des Leibes dem Ausgesetztsein, aber der Leib bleibt dem Körper verhaftet. Der Leib wird zur Seinsmitte des Körpers. Damit steht er auf der Stufe des Tiers. Um sich vom Körper zu distanzieren, erfindet sich der Leib etwas Körperloses, die Seele. Die Seele ist das Andere oder Gegensinnige des Leibes, eine zweite Überschreitung gelingt. Die Seele ist gegensinnig zum Leib, zugleich eine Abspaltung des Leibes, damit ebenso des Körpers. Die Seele verwirklicht körperlos die Wunschvorstellungen und Bedürfnisse von Leib und Körper. Dem setzt sie Widerstand entgegen. Die Seele wird eigensinnig und entweicht ins Erlebnis, das sich gegensinnig zur Seele verhält. Damit sind die menschlichen Möglichkeiten in der Gefängniszelle erschöpft. Der Mensch bleibt Gefangener, aber er besitzt die Möglichkeit eigene Welten, Erlebniswelten zu erschaffen, die das Leben erträglich machen. Er überschreitet sein Dasein, wird in der Folge ortlos und lebt im Nirgendwo. Diese Überschreitung ist zugleich eine Verneinung. Indem er Leib, Seele und Erlebnis erschafft, leistet er Widerstand gegen sein jämmerliches Dasein in der Gefängniszelle. Er widersteht, aber dieser Widerstand ist zugleich ein Akt der Selbsterhaltung. Oder: er kann nur dadurch überleben, dass er in die Innenwelt entweicht, eine Erlebniswelt imaginiert.

19. Wenn diese Erläuterung Plessners Definition des Naturwesens nicht widerspricht, dann bedeutet dies, dass die philosophische Anthropologie nicht die Natur erschließt, sondern die vergesellschaftete Natur des Menschen veranschaulicht. Mitwelt, Außenwelt – das ist nicht der Geist, wie Plessner meint – sind nur andere Worte für Gesellschaft, von der der Mensch abhängt, in der er sich realisiert. Gesellschaftliche Verhältnisse werden in

Naturtatsachen übersetzt. Wenn gesellschaftliche Verhältnisse als Naturgegebenheiten interpretiert werden, dann hängt das unausweichliche Schicksal von der Gesellschaft ab. Er kann ihr nicht entrinnen, nur entweichen, indem er ins Erlebnis flieht. Das dient wiederum seiner Selbsterhaltung. So der anthropologische Standpunkt. Die Anthropologie betrachtet sich selbst als Fluchtpunkt-Ich. Sie bescheidet sich mit dem reinen Zusehen. Deshalb ist es nicht verwunderlich, wenn sich ihr Objekt in ein mythisches Ding verwandelt. Die Anthropologie stellt nur fest. Es sind von ihr keine Antworten zu erwarten, warum sich keine neuen Differenzierungen einstellen, warum der Prozess beim Erlebnis abbricht? Die Abtrennungen oder „Abkammerungen" von Körper, Leib, Seele, Erlebnis verdanken sich nicht der Anschauung, sondern dienen dazu, die Unterschiede zwischen Mensch, Tier und Pflanze zu akzentuieren. Die Doppelseitigkeiten, gelten sie für den Urmenschen ebenso wie für den Mann des Mittelalters und den modernen Menschen? Sind sie das Ewige im Menschen? Viel eher sind sie geschichtlich geworden, unterliegen Veränderungen, verlieren sich. Die Geschichtlichkeit der menschlichen Natur wird unterschlagen, das kommt der Gesellschaft zugute, auch sie ist als solche ewig. Dadurch wird sie zum Mythos. Wie überhaupt das Verhältnis des Menschen zur Gesellschaft als Naturverhältnis mythisch wird. Der Mensch bewahrt seinen Eigensinn, leistet Widerstand, das provoziert Gegenmaßnahmen, weil die Welt dadurch aus dem Gleichgewicht geraten könnte. – Völlig außer Acht lässt die Anthropologie das Wechselverhältnis der gesellschaftlichen Natur zum Menschen. Der Mensch überschreitet sein körperliches Dasein, um sich selbst zu erhalten. Umgekehrt bedarf die Gesellschaft der Menschen, um ihren Fortbestand zu sichern. Deshalb erfindet die Gesellschaft Strategien, um die Flucht in die Innenwelt zu verhindern, um den Widerstand zu

brechen, den Eigensinn zu destruieren. Vom anthropologischen Fluchtpunkt-Ich aus beabsichtigt sie, den Menschen auf seine Körperlichkeit zu reduzieren. Das geschieht, indem sie ihn kognitiv konditioniert, eigene Erlebniswelten schafft, in denen seelische Triebe ihre Befriedigungen finden.

Der Naturzustand der Gesellschaft

1. Der Befund der philosophischen Anthropologie ist, bei genauer Betrachtung, nicht erfreulich. Der Mensch ist eine antagonistische Form, dem niemals seine Strukturganzheit zum Bewusstsein kommt. Er springt in seinem Inneren von Kammer zu Kammer, vom Leib zum Körper, vom Leib zum Erlebnis. Dabei besitzt er nicht einmal ein Bewusstsein davon, in welcher Kammer er sich gerade aufhält. Es stellt sich erst durch seine Doppelseitigkeit ein. Erst im Bezug des Leibes auf den Körper stellt sich Bewusstsein ein, aber nicht im Sinne von Gegenwärtigkeit, sondern der Mensch war sich allenfalls bewusst, dass er in dieser oder jener Situation ganz Leib oder ganz Körper gewesen war. Dasselbe gilt für das Erlebnis. Man ist im Erlebnis, aber niemand erlebt zugleich das Erlebnis. Man lebt, aber man erlebt sich nicht. Im Erlebnis distanziert man sich vom Leben. Der Mensch verfehlt sich ständig, weil die verschiedenen Seinssphären antagonistisch oder gegensinnig zueinander stehen. Die Gegensinnigkeit, die das Leben stabilisiert, ist sowohl für die Doppelseitigkeit als auch für den Bruch zwischen den Kammern verantwortlich. Der Mensch ist eine Summe von Andersheiten. Der Leib ist das Andere des Körpers und umgekehrt, die Seele das Andere des Leibes und des Körpers und umgekehrt. Wenn die Andersheit seine Innerlichkeit bestimmt, zeigt sich der Mitmensch ebenfalls als der Andere. Seine Mitwelt erscheint insgesamt als das

gegensinnige Andere. Auf diese Weise wird der gegensinnige Einzelne durch die Gegensinnigkeit seiner Mitmenschen und Mitwelt stabilisiert. Das Resultat dieser Wechselseitigkeiten der Gegensinnigen heißt Kultur. Die Kultur garantiert die Selbsterhaltung der Gegensinnigen. Kultur bildet keine übergreifende Einheit. In der Kultur wiederholt sich der innerweltliche Antagonismus. Die Gegensinnigkeit verhindert Harmonie. Kultur ist, analog zum Fluchtpunkt-Ich, als nicht objektivierbarer Fluchtpunkt zu denken. Daraus erklären sich die unterschiedlichen Kultursphären, die sich ebenfalls gegensinnig zueinander verhalten.
2. Die Grundform der Kultur ist die Gesellschaft. Der Mensch ist ein vergesellschaftetes Wesen. Seine Mitwelt, die sein Überleben sichert, ist nicht der Geist, sondern die Gesellschaft. Die Gesellschaft als Totalität und die Mitmenschen determinieren das einzelne Dasein. Dabei wiederholt sich dasselbe Spiel. Was ist die Gesellschaft als Totalität? Ein perspektivischer Fluchtpunkt. Sie weist sich durch Gegensinnigkeiten aus, sie strukturiert sich antagonistisch. Sie repräsentiert die gegensinnige Andersheit, die vergesellschafteten Mitmenschen sind die Anderen.
3. Wenn jeder der Andere des Anderen ist, stellt sich die Frage, wie es zu einem Zusammenwirken kommt? Unter welchem Aspekt wird der Andere betrachtet? Als Fremder, als Gegner, als Feind? Ist jeder des Anderen Feind, würde die Menschheit aussterben. Beißhemmung genügt nicht, die Menschen sind zur Zusammenarbeit gezwungen. Wodurch geschieht dies? Und wodurch ist es dem Menschen möglich? Es wurde klar, dass sich die menschliche Innenwelt aus mehreren Kammern zusammensetzt, die keine Verbindungstüren besitzen. Die fehlende Verbindung nützt der Mensch zu seinem Vorteil. Er erschafft sich die Rolle. Die Übernahme einer Rolle ist kein Bewusstseinakt, das ist durch Nachahmung möglich.

Das gesellschaftliche Zusammenwirken ergibt sich aus dem Rollenverhalten. Jeder Einzelne übernimmt eine oder mehrere Rollen. Die Rolle, die einer einnimmt, widerspricht nicht seiner Lebensweise. Es ist nur eine weitere Kammer, die er bewohnt. Sie berührt nicht seine Innenwelt oder seine Individualität, denn diese zeichnet sich durch Gegensinnigkeit aus. Die Rolle ist nur ein gegensinniges Element innerhalb seines Individualhaushalts. Im Gegenteil, durch vielfältige Rollenübernahmen differenziert er sich, gewinnt er an Persönlichkeit. Je multipler die Rollen, umso individueller. Rolle ist also keine Maske, man spielt auch nicht diese oder jene Rolle, man übernimmt sie als Eigenes. Sie lässt sich problemlos als gegensinniges Muster innerhalb der innerweltlichen antagonistischen Struktur integrieren. Die Rolle ist etwas Positives, das den Menschen bereichert. Denn die Anthropologie behauptet, dass der Mensch erst zum Menschen wird, um den Preis der Ortlosigkeit, des Stehens im Nichts. Deshalb verwundert es nicht, dass der späte Plessner – unter Preisgabe seiner früheren Einsicht in die antagonistische Struktur des Menschen – meint: Der Mensch „ist nur, wozu er sich macht. Als seine Möglichkeit gibt er sich erst sein Wesen kraft der Verdopplung in einer Rollenfigur, mit der er sich zu identifizieren versucht. Diese mögliche Identifikation eines jeden mit etwas, das keiner von sich aus ist, bewährt sich als die einzige Konstante in dem Grundverhältnis von sozialer Rolle und menschlicher Natur." (Helmuth Plessner, Gesammelte Schriften X, Frankfurt am Main 1985, S. 240)
4. Für die philosophische Anthropologie waren Körper, Leib, Seele, Erlebnis Naturparameter. Anlässlich des Gewichts der Rolle stellt sich die Frage, ob diese Parameter nicht aus „Verdopplungen" entstehen? Der Leib ist nur eine Verdopplung des Körpers? Wenn somit die Rolle nur eine Verdopplung wäre, sogar eine Verdopplung seines Wesens, wäre dadurch

nicht die ganze Anthropologie als Naturphilosophie hinfällig? Die Ausdifferenzierung, die antagonistische Struktur, die Doppelseitigkeit, die Gegensinnigkeit der Innenwelt, das exzentrische Wesen des Menschen, das alles resultierte nicht aus dem Verhältnis zur organischen Natur, sondern wäre gesellschaftlich bedingt? Dann wären Leib, Seele und Erlebnis keine naturgeschichtlichen Formen, sondern Folgen gesellschaftlicher Zwänge, also tatsächlich Fluchtbewegungen? Fluchtbewegungen insofern, als sich die menschliche Innenwelt der Außenwelt entzieht, und insofern, als, wie die Anthropologie feststellt, die menschliche Position Ergebnis von Beschränkung ist. Was ist Beschränkung durch die Mitwelt anderes als Zwang? Dergestalt ist der Mensch gezwungen, Rollen zu übernehmen, sich mit ihnen zu identifizieren. Falls nicht, wäre seine Selbsterhaltung gefährdet.

5. Weil die gesellschaftlichen Rolle als etwas Natürliches betrachtet wird, zeigt sich: der philosophisch-anthropologischen Naturbegriff spiegelt gesellschaftliche Verhältnisse wider. Das Dasein der Natur und das gesellschaftliche Dasein sind identisch. Das eine steht für das andere. Die antagonistische Struktur, die die menschliche Natur beherrscht, ist in Wahrheit der gesellschaftliche Antagonismus, dem sich die Menschen unterwerfen. In der Gesellschaft ist jeder der Andere und die Gesellschaft als Totalität das Fremde. Der Andere ist der Konkurrent, der Mitbewerber. Um zu verhindern, dass sie sich bekämpfen, haben alle Rollen zu übernehmen. Das gewährleistet den gesellschaftlichen Funktionsablauf. Offenbar genügt das nicht, sie müssen sich mit der Rolle identifizieren. Man kann sich jeweils nur mit einer Rolle identifizieren. Weder eine Doppel- noch eine Multiidentifikation sind möglich. Das erklärt wiederum die, durch einen Bruch getrennten, inneren Doppelseitigkeiten, die als Naturkonstante deklariert wurden.

Die Dekodierung des anthropologischen Naturbegriffs könnte fortgesetzt werden.
6. Die philosophische Anthropologie übersetzt nicht nur gesellschaftliche Verhältnisse in solche der Natur, sie überträgt die kapitalistische Gesellschaft auf die Natur, zwar nicht den fortgeschrittenen Monopolkapitalismus, jedoch den Kapitalismus im Stadium des freien Wettbewerbs. Antagonistisch oder gegensinnig ist die gesellschaftliche Struktur aufgrund des grundlegenden Vertragsverhältnisses. Der Vertrag trennt die Menschen in Gläubiger und Schuldner. Deshalb ist jeder für jeden ein Anderer. Der Vertrag macht den Mitmenschen zum Anderen. Einmal ist man Schuldner, einmal Gläubiger, aber in allen Fällen bleibt man der Andere. Der Andere, der sich auf seinen Vertragspartner als Anderer bezieht. Das heißt, es gibt tatsächlich keine übergreifende Einheit, kein Subjekt, das die vielfältigen Verträge, die eine Person wahrnimmt, unter eine Einheit subsummiert. Der anthropologische Antagonismus enthüllt sich als Spiel der freien Kräfte oder des freien Wettbewerbs. Und innerhalb der Konkurrenzgesellschaft ist der Einzelne gezwungen, eine Rolle oder viele Rollen zu übernehmen, die ihm seine Selbsterhaltung garantieren. Und sei es die Rolle des Sozialhilfeempfängers.
7. Die philosophische Anthropologie liefert einige Erklärungsmuster oder besser, es lassen sich perspektivisch einige Erkenntnisse ableiten, wie die über das Verhältnis von Leib und Körper und die Einsicht in die existenzielle Angst, die dadurch ihren ontologischen Charakter verliert. Die Affekte verlieren ihren psychischen Charakter, sie sind ein Moment des Wechselspiels von Körper und Leib. Die Andersheit lässt sich anthropologisch als Gegensinnigkeit interpretieren. Aber insgesamt kommt deutlich die Grenze dieser neuen Phänomenologie in der Nachfolge Husserls zum Vorschein. Sie formuliert

keine Gesetze. Sie verbleibt auf der Ebene der Wesensschau. Sie verbietet sich, beispielsweise die Gegensinnigkeit als Naturgesetz durchzuspielen, obwohl sie sie vielfach beobachtet. Es bleibt bei der Deskription. Dabei ist der dialektische, zumindest der antinomische Charakter der Gegensinnigkeit offensichtlich. Deshalb bleibt ihr auch der Ursprung des Antagonismus, das dialektische Wesen der Gesellschaft, verschlossen, dem all die beobachteten Doppelseitigkeiten entspringen. Man bescheidet sich damit, die Phänomene zu erschließen. Man schreckt davor zurück, das ist ein Gewinn, diese zu ontologisieren, sie in ontisch und ontologisch, in eigentlich und uneigentlich aufzuspalten. Trotz aller Bescheidenheit kann die Anthropologie als direkte Apologie der kapitalistischen Gesellschaft gelten. Kapitalistische Wesenszüge werden auf die Natur übertragen. Damit wird der Kapitalismus als Naturkorrelat verewigt. Die Gesellschaft ist die Naturwelt noch einmal. Die philosophische Anthropologie gerät zur Ideologie der kapitalistischen Gesellschaft der freien Konkurrenz, die allerdings der Monopolkapitalismus hinter sich gelassen hat. Als kapitalistische Apologetik konnte sie im Kampf gegen den Marxismus und die Spielarten des dialektischen Materialismus in ihrer Rolle, die man ihr zudachte und mit der sie sich mit Freude identifizierte, glänzen. Der Begriff der Selbstentfremdung ist, nach anthropologischer Meinung, idealistisches Geschwätz. Demgegenüber behauptet Plessner, indem er die „Doppelseitigkeit“ durch das „Doppelgängertum“ ersetzt: „Diesem Theorem [der Theorie der Selbstentfremdung von Karl Marx] stellen wir den Gedanken vom Doppelgängertum entgegen: den Menschen als ein Wesen, das sich nie einholt. Entäußerung bedeutet keine Entfremdung seiner selbst, sondern – unter den heutigen Bedingungen einer hochdifferenzierten Arbeitswelt z. B., welcher die soziologische Funktionsanalyse einer Gesellschaft

mehr oder weniger entspricht – die Chance, ganz er selbst zu sein.“ (S. 237)

8. Der Monopolkapitalismus vernichtete den freien Wettbewerb. Es gibt keine Konkurrenz mehr, in der jeder, durch das Vertragsverhältnis gebunden, zugleich geschützt wurde. Nach Georg Simmel gab es immerhin noch ein Leben jenseits des Wettbewerbs. Er gestattete ein „Außerdem“, die Möglichkeit der Distanzierung. Der Geldverkehr formalisierte die gesellschaftlichen Beziehungen, er entlastete die Menschen, die im „Außerdem“ ihren individuellen Interessen und Neigungen nachgehen konnten. In diesem „Außerdem“ bildete sich die Kultur. Das nivellierte der Monopolkapitalismus. Die soziale Rolle veränderte sich zur funktionalen Rolle. Von Doppelgängertum kann keine Rede mehr sein. Der Monopolkapitalismus vernichtet ebenfalls den Antagonismus zugunsten der chaogenen Struktur, chaogen im Sinne des Gleichwertigen, des Ununterscheidbaren. Diese Struktur ist ein Funktionszusammenhang. Der Einzelne wird als Funktionsteil betrachtet. Jeder ist fähig jede Rolle auszufüllen, weil keine individuellen Eigenschaften notwendig sind. Man muss funktionieren. Die funktionale Rolle beschränkt sich auf die Ausführung von Befehlen. Niemand übernimmt eine Rolle, sie wird jedem zugewiesen. Möglicher Widerstand, falls überhaupt vorhanden, drückt nur Rückständigkeit aus. Für die Funktionstüchtigkeit sind die Institutionen zuständig wie Kindergarten, Schule, Universität, Gewerkschaften, Verbände, Parteien. Die Ausrichtung auf eine funktionale Rolle ist ein Akt der Desanthropomorphisierung. Die Struktur konditioniert die Menschen. Die Konditionierung ist deshalb desanthropomorph, weil sie eine technische ist, die sich durch Perfektionierung stabilisiert. Ein anthropomorphes Wesen, das zudem auf seine Individualität pochte, wie imaginär auch immer, wäre eine Betriebsstörung. Mit einer

solchen Person „stimmt etwas nicht". Kultur verschwindet zugunsten der Zivilisation. Jeder kann alles, jeder kann Künstler sein, weil es keine Kunst mehr gibt. Aber niemand ist in der Lage, sein Auto selbst zu reparieren. – Was folgt daraus für die Anthropologie? Ihre These, dass der Mensch im Nichts steht, ist richtig. Mit der Hinzufügung: die Gesellschaft stellt den Menschen ins Nichts, dergestalt, dass er ihr völlig ausgeliefert ist. Weiterhin ist richtig: Es gibt allein das Fluchtpunkt-Ich. Mit der Hinzufügung, dass durch die funktionale Rolle nicht nur das Fluchtpunkt-Ich vernichtet wurde, sondern auch Leib und Erlebnis als Wesensmerkmale verschwinden. Übrig bleiben der Körper und die Seele. Die Seele ist notwendig, denn sie ist die Sphäre der Triebregulierung. Die menschliche Anpassungsleistung wird durch Bedürfnisbefriedigung belohnt: Bedürfnisse, die gesellschaftlich erzeugt werden, also strukturelle Bedürfnisse. Die Seele wird in der Weise manipuliert, dass sie nur solche Wünsche äußert, die die gesellschaftliche-technische Struktur weckt, um sich zu stabilisieren. Kein Mensch benötigt für seine Selbsterhaltung die Waren und Dienstleistungen, die ihn umstellen, um zu verhindern, dass er in eine innere Welt entflieht. Die anthropologische Tatsache, dass der Mitmensch der Andere ist, bleibt bestehen. Aufgrund der individuellen Ununterscheidbarkeit, des chaogenen Charakters, lässt sich jeder durch Andere ersetzen. Der Andere wird zur Gefahr. Seine Präsenz verdeutlicht die eigene Überflüssigkeit. Die funktionale Gleichwertigkeit stempelt den Anderen zum Überzähligen. Austauschbarkeit und Überzähligkeit, die jeden betreffen, erhöhen den Zwang zur Anpassung. Das führt zu gesellschaftlichen Klassentrennungen. Die Mehrheit bilden die Überzähligen, für sie wird eine künstliche Konkurrenzsituation geschaffen. Sie müssen dem „Profil der Arbeitsstelle" entsprechen. Dann gibt es die Anderen, die sich vor der

Überzähligkeit schützen, indem sie geschlossene Kreise bilden. Das ist die Minderheit. Merkwürdigerweise korrespondiert das immense Warenangebot mit der Überzähligkeit des Menschen. Je größer das Warenangebot, umso mehr wird den Menschen, die diese Waren produzieren und konsumieren, suggeriert, überzählig zu sein.

9. Der Andere ist nicht nur der Überzählige, er ist ebenso der Anonyme. Die gesellschaftliche Technik-Struktur ist in der Weise eingerichtet, dass sich die Menschen anonym gegenübertreten. Im Marktkapitalismus bedurfte es der richtigen Einschätzung. Selbst der Betrüger musste sich auf sein Opfer einstellen. Betrug und Täuschung, Zuverlässigkeit und Korrektheit entstanden aus dem Tauschgeschäft. Die langfristige Erfolgsstrategie beruhte nicht auf Gerissenheit und List. Der Tausch zwischen Gläubiger und Schuldner war ein Vertrauensverhältnis. Jene, die die Geschäftsmoral missbrauchten, wurden zwar reich, aber im selben Maße auch verachtet. Der Monokapitalismus setzt die Anonymität zu seinem Vorteil ein. Weil kein Konzern seine Profitrate ausschließlich aus der Warenproduktion erzielt, sondern vermehrt aus der Zirkulationssphäre, dem Dienstleistungssektor, ist die kurzfristige Erfolgsstrategie von größerem Nutzen. Schlauheit, List, Verführung, Gewitztheit sind wichtiger als Ehrlichkeit und Vertrauen. Die Dienstleistungsware ist verkauft, der Vertrag geschlossen, der Käufer langfristig gebunden, der anonyme Verkäufer streicht seine Provision ein. Der Monopolkapitalismus setzt auf Kurzzeitigkeit, auf schnellen, hohen Profit. „Take the money and run away.“ Die Anonymität setzt sich in allen Sektoren durch. Kein Mensch ist mehr greifbar, keiner ist verantwortlich zu machen. Die Strukturen determinieren die menschlichen Verhältnisse, zum Vorteil einer Minderheit, zum Schaden der Mehrheit. Komplementär zur Anonymität taucht der Wille zur

Transparenz auf. Man will die Anonymität durch Transparenz eindämmen, mit dem Ergebnis der völligen Auslöschung der Privatheit. Der Marktkapitalismus ermöglichte die Trennung von Öffentlichkeit und Privatheit. Nun wird das Private durchleuchtet, kontrolliert, überwacht. Der Verwaltung bleibt nichts verborgen. Nicht einmal das Bankgeheimnis bleibt verschont. Der Einzelne steht anonymen Mächten gegenüber, die jede seiner Regungen und Bewegungen kontrollieren. Als gläsernes, durchsichtiges Wesen erregt er wiederum höchstes Interesse der kapitalistischen Struktur. Kein Widerstand regt sich, denn er glaubt, er habe nichts zu verbergen. Was er verbirgt, das wissen der Staat und die Ökonomie. Die wirklichen Profiteure, die unermesslich Reichen, sind genauso anonym wie die Struktur und deren Opfer. Die strukturelle Privatisierung der ganzen Erde führt zum Reichtum Einzelner. Der Fortschritt der Geschichte gleicht einem Krebsgang – in die Vergangenheit. Wie einst unter den Ptolemäern und Seleukiden eine kleine Oberschicht durch nicht zu überbietenden Einfallsreichtum das ganze Land aussaugte, so geschieht es wieder, indem die Erde mit einem Netz überzogen wird, wovon nur eine kleine Minderheit profitiert.

Metaphysik im Exil

1. Es ist die Gesellschaft, die das Nichts oder das Nirgendwo produziert, in dem der Mensch steht. Seine Mitwelt ist die Gesellschaft, die ihn als anonyme Macht beherrscht. Sie ist das Nichts. Aus Gründen der Selbsterhaltung benötigt er ein Gegengewicht, seine Innenwelt. Doch sie wird gleichfalls von der Gesellschaft in den Griff genommen. Entweder wird der Mensch in seiner Existenz bedroht oder seine Innenwelt wird durch die Gesellschaft ausgebeutet, indem sie in Warenform Gestalt annimmt. Das Lustprinzip ist zugleich das der Profitmaximierung. Der Kapitalismus postuliert es als höchsten Wert, um dann die entsprechende Triebbefriedigung als Ware anzubieten. Die einfache Lustbefriedigung genügt nicht mehr, künstliche haben sie ersetzt. Weil der Mensch in einer künstlichen Welt lebt, hat er seine Natur längst hinter sich gelassen. Er ist nicht einmal ein halbes Subjekt, das sich durch Rollenübernahme vervollständigt. Die Erlebniswelten, in denen er sich vergnügt, löschen das innere Erlebnis aus. Er erlebt etwas, deshalb lebt er. Die inneren Differenzierungen entsprangen äußerem Zwang. Die Innenwelt hat sich vollständig als Wirklichkeit entäußert. Was innen ist, ist außen.
2. Damit erledigt sich die Metaphysik. Im Rückblick lässt sich der metaphysische Ort nur noch feststellen. Anthropologisch betrachtet ist das Metaphysische weder körperlich noch leiblich noch seelisch. Es verwirklicht sich im Erlebnis. Es unterscheidet sich von allen anderen oder es ist das Andere der Triebe und Affekte. Das Erlebnis entzieht sich körperlich-leiblichen Ansprüchen. Der Erlebnisraum resultiert aus der Fluchtbewegung vor der Mitwelt. Das bedeutet nicht, dass er ein reiner Imaginationsraum oder das Imaginäre schlechthin wäre, eine Tat der Derealisation. Auch in ihm walten Eigensinn und Gegensinn. Das ergibt den metaphysischen Antagonismus.

Insofern ist das Erlebnis nicht das irdische Paradies, in dem der Mensch seine Erlösung findet. Es ist nur der Freiraum, der sich dem Zwang entzieht oder ein Exil. Aus dem Verhältnis von Eigensinn und Gegensinn lässt sich das Metaphysische selbst erschließen. Es formt sich keine neue Welt, kein Aufenthalt im Unerhörten, im Niegesehenen. Das metaphysische Erlebnis ist eine Reproduktion von Eigensinn und Gegensinn nur in verwandelter Form. Eben als Erlebnis, in dem man sich befindet, von dem man aber nicht zugleich ein Bewusstsein hat. Was sich im Erlebnis reproduziert liegt auf der Hand: Es ist die Doppelseitigkeit von Eigensinn und Gegensinn nur ohne Bruch, ohne Fluchtpunkt-Ich, mit der Folge eines abwesenden Bewusstseins. Bewusst wird das Erlebnis als vergangenes. Deshalb kann man davon nur in der Vergangenheitsform sprechen.

3. Es stellt sich die Frage, ob sich kein anthropologischer Ort, im Gegenzug zum Nirgendwo, feststellen lässt? Oder bleibt Metaphysik gänzlich ein Jenseits, etwas Utopisches, reine Fiktion? Das exzentrische Wesen steht im Nichts. Ist deshalb der Versuch, ein Sein des Seins oder ein Sein im Ganzen zu denken, nichts als der Wunsch, ein Gegengewicht, etwas Gegensinniges zu besitzen, um im existenziellen Gleichgewicht zu bleiben? Dieses mögliche Sein des Seins ist der Außenwelt entzogen, deshalb ist es keine Reaktion auf außerweltliche Zwangsmaßnahmen. Ebensowenig kann es absoluter Geist sein, denn der Geist steht für gesellschaftliche Gewalt. Das Metaphysische ist im Exil und doch sinnlich spürbar. Aber die Sinne in einer chaogenen Gesellschaft der Beschleunigung und der Reizüberflutung sowie im Rahmen der unanschaulichen Wissenschaft der Modelle und Operationen haben ausgespielt. „Als Produkt einer fragwürdig gewordenen Geschichte der Natur können die menschlichen Sinne […] keine Sonderstellung in der vergegenständlichten

Welt mehr beanspruchen. […] Soviel Sinne, soviel Scheuklappen – muss es nun heißen, bei allem Respekt vor ihrer zum Teil erstaunlichen Genauigkeit. Sie liefern nur Anhaltspunkte zu einer praktischen Orientierung.“ (Helmuth Plessner, Gesammelte Schriften III, Frankfurt am Main 2003, S. 374) Wenn der Anthropologe kapituliert, was könnte der Metaphysiker daran ändern? Und doch ist er gezwungen, auf anthropologische Grundlagen zurückzugreifen, damit er nicht „mit der allgemeinen Stange im allgemeinen Nebel herumstochert“ (Hegel).

4. Der Anthropologe unterscheidet zwischen Gesichtsinn und Gehörsinn. Sehen und Hören besitzen Vorrang, weil ihre Wahrnehmung interpretiert wird. Was einer hört, sind nicht nur sinnlose Geräusche, er hört wohlgeordnete Töne, Wörter, Sätze. Was einer sieht, sind nicht nur Farben, Bewegungen, Räume, sondern Signale, die er als Zeichen interpretiert. Sie füllen sich mit Bedeutungen oder werden vergeistigt. Neben den höheren Sinnen besitzt der Mensch noch niedere, den Geruch-, Geschmack- und Tastsinn, die Empfindungen von Schmerz und Wohlergehen, für Temperatur und Gleichgewicht. Diese Sinne werden als Zustandssinne begriffen. Zustandssinne deshalb, weil „sie uns den eigenen oder fremden Zustand zum Bewusstsein bringen, der Geruch verbindet sich objektiv mit einem Pferd“. Man sagt: „Das Pferd riecht, die Blume duftet, obwohl man nur den Geruch wahrnimmt.“ (S. 268) Durch die Zustandssinne wird der Abstand zum Objekt abgebaut. Das Objekt ist gleichsam verinnerlicht. Diese Sinne sind distanzlos. Unterschieden werden allerdings solche Sinne des Leibes von denen des Körpers: Tast-, Temperatursinn, Geruch und Geschmack „geben Bewusstsein, doch stets an den Sinnesflächen des eigenen Leibes. Dagegen Kälte, Wärme, Duft erscheinen für das Bewusstsein an den entsprechenden Reizflächen auf dem Erregungsgebiet des eigenen physischen

Zustands.“ (S. 273) Die körperlichen Reize werden vom Leib in Sinnesempfindungen überführt. Die Zustandssinne verbleiben im Leiblichen: „Ihre Erregungen bleiben an die jeweiligen Bezirke der einwirkenden Reize auf der Leibesoberfläche oder im Leibesinnern. Sie begründen keinen geistigen Gehalt.“ (S. 274) Der Bezug zum Geistigen obliegt den höheren Sinnen. Gesichts- und Gehörsinn vergeistigen das Sinnliche, versinnlichen das Geistige. Das ist den Zustandssinnen nicht möglich, als solche können sie „dem Geist kein Material bieten. Ihr Sinn erschöpft sich mithin in der bloßen Vergegenwärtigung des eigenen Körpers.“(S. 273) Das Psychische bedarf der Zustandssinne, dadurch wird das Körperlich-Leibliche ins Bewusstsein gehoben. Es gibt eine besondere Beziehung von Seele und Zustandssinnen, aber ihnen fehlt es an „Vergeistigungsmöglichkeiten“ oder an „Sinngebung“ (S. 169). Der Leib bietet das Erlebnis, in dem das Psychische eingebettet ist. „Das seelische Erleben reicht über den engen Kreis der Zustandssinne hinaus, aber zum Erleben, zur Gegebenheit des Psychischen gehört notwendig eine bestimmte Erregtheit meines Leibes. Psychisches kommt nur in und mit Daten des eigenen physischen Zustands zum Erlebnis.“ (S. 271)

5. Der Charakter der niederen Zustandssinne ermöglicht, die Bedingungen möglicher metaphysischer Erfahrung freizulegen. Ihre Grenzen eröffnen den Zugang zur metaphysischen Erfahrung. Sie sind Zustände des Leibes. Das Psychische ist darin eingebettet. Das bedeutet, es besteht ein Konkordanz-Verhältnis, im Gegenzug zur Akkordanz der höheren Sinne zum Geistigen. Herrscht zwischen Geistigem und höherem Sinn Übereinstimmung, Identität – das Geistige realisiert sich sinnlich, das Sinnliche geistig –, bleibt das Subjekt-Objekt auf der Ebene der Konkordanz bestehen. Man riecht die Blume, aber man weiß, man ist nicht die Blume, sie bleibt

Objekt. Das Subjekt wird vom Duft umhüllt, in diesem Zustand kommunizieren Subjekt und Objekt distanzlos. Die Distanzlosigkeit ergibt sich nicht durch Verschmelzung, sondern durch den Zustand, in dem sich das Subjekt befindet. Vergegenwärtigung des Leiblichen, ohne mögliche Vergeistigung, Distanzlosigkeit mittels eines Zustands, Konkordanz, aber keine Akkordanz von Subjekt zu Objekt. All dies kommt nur den niederen Sinnen zu, nicht den höheren. Diese niederen Momente geraten zu metaphysischen. Metaphysik wurzelt in niederen Sphären, sie blüht nicht erst im erhabenen Geist. Sie hat den ganzen Menschen im Blick. Und die Zustandssinne bereiten ihr den Boden. Sie geben den metaphysischen Rahmen ab. Sie vergegenwärtigen das Leibliche. Das Metaphysische liegt in keiner Zukunft, in keinem fernen Land, wohin die Sehnsucht brennt, noch ist es ein vergangenes goldenes Zeitalter. Denn es ist ein Zustand. In ihm begegnen sich distanzlos Subjekt und Objekt, verbleiben auf der Stufe der Konkordanz, nicht der Akkordanz. Dieser Zustand führt zu keinem höheren Sein, zu keinem Verschmelzungspunkt im Absoluten.

6. Was im Subjekt geschieht, damit es sich metaphysisch wahrnimmt, ist offenkundig. Es hat konkordant mit sich selbst zu sein. Körper, Leib, Seele fügen sich ins Verhältnis in einem einigenden Zustand. Jede Sphäre ist in der anderen eingebettet. Jede Stimme bleibt einzeln, und doch harmonieren sie. Es kommt zu keinem Akkord. Damit dieser Zustand erhalten bleibt, müssen jene höheren Sinne, die auf Sinndeutung und Geist verweisen, auf das Niveau der Zustandssinne herabgestimmt werden. Sie verzichten auf ihren intentionalen Charakter. Sie verarbeiten nicht mehr die Außenwahrnehmungen als Informationen. Sie verzichten auf Schematisierung, auf Aufarbeitung. Die Farbe Rot bleibt Empfindung, sie wird nicht mehr als Stoppsignal

interpretiert, das den Körper zum Stehenbleiben veranlasst. Das Ohr nimmt nur noch Geräusche wahr, die nicht mehr in Stimmen, Klänge oder in Lärm oder Gebrüll sortiert werden. Gesichts- und Gehörssinn verhalten sich passiv, rein aufnehmend. Damit verschließt sich ihnen von selbst der Zugang zum Geistigen, zur Weltorientierung. Was das Sein spricht, der Geist befiehlt, versteht der Gehörsinn nicht mehr. Der metaphysische Zustand ist einer der Geistesabwesenheit. Die Konkordanz verweigert sich allem, was zu Missklang führt. Der Kontakt zur Außenwelt ist abgebrochen. Darin artikuliert sich der Eigensinn, der sich gegensinnig zur Wirklichkeit des Tatsächlichen verhält. Die äußere Wirklichkeit erzieht sich die höheren Sinne, verabscheut die niederen. Nicht wegen ihres tierischen Charakters, sondern weil sich die Zustandssinne nicht dem Befehl, der Gewalt der Mitwelt unterwerfen. Sie können es nicht, weil sie distanzlos einen Zustand wahrnehmen. Ein Zustand ist entweder wohltuend oder widerlich, angenehm oder unangenehm, aber er kann nicht befehlen. Der Befehl, den Zustand zu fliehen oder zu bleiben, ist ein Akt der Sinngebung, der nur den höheren Sinnen, ob ihres intentionalen geistigen Charakters, erteilt werden kann. Der metaphysische Zustand der Vergegenwärtigung stellt sich nicht durch Befehl ein. Befehl zerstört die Konkordanz. Das konkordante Subjekt ist eigensinnig und gegensinnig zur Mitwelt des Zwangs. Was ist nun das Objekt des Subjekts? Der Konkordanz entsprechend, bezieht sich das Objekt gegensinnig zur Mitwelt. Es steht aber auch gegensinnig zum Subjekt, sonst wäre es kein Objekt. Im distanzlosen Zustand schließen sich zwei Gegensinnigkeiten zusammen. Das Objekt ist gegensinnig zur Sinngebung, zum Geistigen, aber konkordant zum geistfreien Subjekt. Das Objekt ist nichts anderes als die Natur. Gegensinnig zur Gesellschaft, eigensinnig als das Andere des Geistes. Um sich allerdings mit dem menschlichen

Subjekt in einen einigenden Zustand zu begeben, hat die Natur einen besonderen Charakter anzunehmen. Sie tritt nicht als erhabenes Naturschauspiel in Erscheinung, weder im Gewitter noch symbolisch durch Meer oder Hochgebirge. Natur hat sich in einen Zustand zu verwandeln. In einen Zustand, der den Zustandsinnen gemäß ist, somit in ein passives Gegenüber. Jedoch als reine Passivität wirkt Natur nicht als Reiz, berührt sie keine Sinnesflächen. Kurz, die Natur erscheint als Qualität schwacher Intensität. Oder sie bestimmt sich als etwas qualitativ Intensives. Von schwacher oder unmerklicher Intensität kommuniziert sie mit dem leiblichen Sinnessubjekt, bildet sie einen Zustand der gegensinnigen Konkordanz, in dem das Subjekt Subjekt bleibt, das Objekt Objekt. Die Verknüpfung ist eine der Distanzlosigkeit, ohne dass das eine im anderen verschwände. Sie begegnen sich in nächster Nähe. Es bleibt die Frage: Wodurch geschieht eine solche distanzlose Annäherung? Durch Nachahmung. In der Nachahmung wird das Fremde auf das Eigene projiziert. Das Eigene wird zum Spiegelbild des Fremden. Das gelingt nur dem Menschen, und die Nachahmung ist nicht nur auf den Blick beschränkt. Bezüglich des Natur-Objekts bedeutet dies, dass das Subjekt das qualitativ Intensive nachahmt und nur dieses, aufgrund seiner Disposition, nachahmen kann. Alles andere, ob reine Passivität oder äußerste Aktivität, würde entweder nicht bemerkt oder zerstörte die Konkordanz.

Damit wäre ein metaphysischer Zustand erreicht, der gemeinhin als Stimmung bezeichnet wird. Mit den sonstigen Stimmungen hat die metaphysische nichts gemein. Ersichtlich daran wird: warum Stimmung als publikums- und massenwirksames Instrument Verwendung findet. Ihr metaphysischer Charakter, wie schwach auch immer ausgeprägt, eignet sich vorzüglich dafür, die Menschen zu blenden, zu verführen, zu täuschen. Das geschieht durch

Überschwemmung der Zustandssinne mit Glücksgefühlen. Berauschung und Betäubung sind die Folgen. Dadurch wird der Eigensinn gestärkt, zugleich die Gegensinnigkeit ausgeschaltet. Das Gegenüber, das gegensinnige Natur-Objekt fällt aus. Der Eigensinn erlangt einen hohen Intensitätsgrad, der zur Überschätzung der eigenen Kräfte führt. Man fürchtet niemanden mehr in der Welt, nur noch Gott allein, wie es im deutschen Kaiserreich hieß. – Das ist das Gegenteil eines metaphysischen Erlebnisses. Metaphysische Vergegenwärtigung ist ein schwach-intensiver Zustand, er ist von kurzer Dauer, er währt nur Augenblicke. Selbst wenn er für das Bewusstsein retentional über Minuten anhält.

Stimmung als Zwischenwelt

1. Das Nichts stabilisiert sich als Bewegung. Bewegung ist seine erste Erscheinungsweise. Aus ihr erfolgt die Welt. Sie stabilisiert sich durch Wechselwirkung. Diese differenziert sich in eine Vielfalt, es ergeben sich mannigfaltige Welten, die sich in Sphären sondern. Entscheidende Sphäre für den Menschen ist die Naturwelt, weil er ihr angehört. Er gehört ihr an, zugleich gelingt es ihm, sich selbst als Subjekt, die Natur als Objekt zu setzen. Nicht durch das Denken, sondern durch konkrete, praktische Arbeit, aus der das Denken erwächst. Das Denken löst sich von der Arbeit ab, es vergeistigt sich oder es wird abstrakt, frei von körperlicher Anstrengung. Losgelöst von der Arbeit, von der Praxis, entwickelt es sich zur Theorie, weiter zur Wesensschau, dann orientiert es sich an der Idee. Das führt zu einer verkehrten Welt. Die Welt ist jetzt eine Realisation der Idee. Das hat den Vorteil: sowohl das Subjekt-Objekt-Verhältnis von Mensch zu Natur als auch das Verhältnis des Geistigen zum Leiblichen sowie dasjenige

der körperlichen Tätigkeit zum Geist verschwindet. Dem widerspricht die Vorstellungskraft. Sie verknüpft das Äußere mit dem Inneren. Das Geistige mit der Außenwelt. Das angeschaute Gebirge bleibt bestehen, ohne Idee zu werden. Die Verweigerungshaltung der Idee gegenüber der Natur führt dazu, dass sie als unwahres Sein diffamiert wird. Qua Ressentiment setzt sich der Idealist über den Ursprung des Geistigen im Leiblichen wie über die Vorhandenheit der Außenwelt hinweg. Das Faktum als solches bleibt bestehen. Von der Naturgeschichte abgelöst, steht der exzentrische Mensch als Subjekt der Natur als fremdes Objekt gegenüber. Selbst seine Leiblichkeit, die Repräsentation des Leiblichen im Denken als Wille, somit die Körpergebundenheit seines Denkens ist ihm Objekt. Er untersucht, beobachtet, empfindet seinen Leib als etwas Fremdes. Das ist eine Frage der Selbsterhaltung, die er sich – vermittelt durch das gesellschaftliche Subjekt, das sich als übergreifende Vernunft durchsetzt – auferlegt oder aufzwingt. Ein Mensch, der seinem Willen freien Lauf lässt, ist gesellschaftlich nicht tragbar; philosophisch betrachtet, gilt er als unfrei. Nur das Identische ist frei. Der leibliche Wille ist aber das Nicht-Identische. Um frei zu sein, verleugnet er seinen Leib, verwandelt ihn in ein Objekt. Er wird Körper. Damit assoziiert sich das körperliche Objekt mit dem der Natur. Beides gerät zur Außen- oder zur Umwelt. Degradiert, entqualifiziert wird sie zum Operationsgebiet der Naturbeherrschung. Das Wort „Naturbeherrschung" verschleiert den wahren Sachverhalt. Es bedeutet keineswegs, dass die Naturgesetze der Natur abgetrotzt werden. Naturgesetze werden der Natur diktiert. Dasselbe gilt für den menschlichen Körper. Natur ist, was sich aus ihr machen lässt. Darüber verliert sie sogar ihren Objektcharakter. Von alledem wäre neue Metaphysik das Gegenteil. Es gibt kein Zurück zum Ursprung, aber sie verhält sich negativ zum bisherigen Stand

der Geschichte, die Naturgeschichte miteingeschlossen. Ihre Kraft zum Widerspruch zieht sie aus dem „Verlust, woran sich der Geist begnügt“. Der Verlust zeigt sich an dem, was der transklassische Zusammenhang, das transklassische Denken auslöscht. Es gibt kein Zurück zur Natur, nur ein „Hinauf zur Natur“, ein „Hinaufkommen zur Natürlichkeit“ (Friedrich Nietzsche, Werke, Zweiter Band, München 1981, S. 1025). Selbstverständlich keine zur Natürlichkeit der Renaissance, wie Nietzsche meint. Das „Hinauf zur Natur“ setzt voraus, „dass man die Kultur an der rechten Stelle beginnt – nicht an der Seele […]: die rechte Stelle ist der Leib, die Gebärde, die Diät, die Physiologie, der Rest folgt daraus.“ (S. 1023)
Was die Zukunft nach dem entropischen Kollaps der Technik-Struktur bereithält, weiß niemand. Umso mehr darf sich Metaphysik nicht davor drücken zu formulieren, was sie sein könnte. Im Gegenzug zur Geschichte der Metaphysik, die die Geschichte der Naturbeherrschung positiv abstützt, ohne deshalb gesellschaftlich relevant zu sein.
2. Metaphysische Erlebnisse sind eigene, individuelle Erfahrungen, die jeder für sich selbst macht, weil es nicht die Vorstellungswelt gibt, an der alle partizipieren, sondern jeder Einzelne seine eigene besitzt.
3. Metaphysische Erfahrungen sind auf die physische Welt bezogen, nicht auf Geistiges wie Ideen, Logik, Formen, Prinzipien, Axiome. Als solche sind sie nicht rational zu begründen noch rational zu begreifen. Physisch heißt in diesem Sinne, sinnlich gegeben, die Welt in unreinem Zustand, im Zustand des Ungefähren, des Irgendwie und Irgendwo. Unstrukturiert, doch von Strukturen durchzogen, wildwüchsig und geordnet. Der metaphysische Subjekt-Objekt-Bezug vollzieht sich im physischen Bereich, er ist ein Ereignis des Leiblichen. Leibliche Erkenntnis heißt Vorstellung. Sie verwandelt sich nie in eine rein geistige Gestalt. Die Erde

bleibt immer an ihr haften. Es gibt kein Ausschweifen in transzendente Welten. Kein übergreifendes, abwesendes Sein artikuliert sich, weder allegorisch, symbolisch noch chiffriert. Im Gegenteil, das Subjekt ist ein Einzelnes, Partikel im Lebensstrom, das Objekt ebenso. Im metaphysischen Erlebnis synthetisieren sich kleinste Elemente, um sich zu individualisieren. Insofern überschreitet es, als Vorgestelltes, das Leben. Es realisiert sich nur im Einzelnen, es selbst ist nur eine Einzelheit oder Kleinigkeit im Universum. Jedoch bildet sich in diesem Akt ein symmetrisches Verhältnis zu ihm. Das Universum mag gewaltig ausgedehnt sein oder sich ausdehnen, aber es ist der unendlich kleinen Erfahrung äquivalent, die sich in der Vorstellung zusammenzieht. Auf diese Weise ist metaphysische Erfahrung eine überschreitende Andersheit innerhalb des Physischen. Anders auch, weil sie nirgendwo anders aufzufinden ist, als in der Vorstellung eines menschlichen Wesens.

4. Das Objekt ist weder mächtig noch erhaben. Es ist dem Subjekt angemessen. Die Adäquation ist die Bedingung des Subjekt-Objekt-Wechselbezugs. Nichts kann zum Objekt werden, was die Vorstellungskraft sprengt. Nichts kann Objekt werden, was unterhalb der Schwelle der Einbildungskraft bleibt. Die metaphysische Erfahrung ist zeitlich unbestimmt, denn sie erscheint erst als Erinnerungsbild wieder. Der zeitliche Nacheinander der Widererinnerung des metaphysischen Inhalts ist nicht mit der Eigenzeit der metaphysischen Erfahrung identisch. Hierin besteht zur Traumsequenz kein Unterschied. Allerdings beschränkt sich der metaphysische Bezug auf Nahwirkung. Es gibt keine zum Mond, nicht weil er von der Erde aus gesehen klein erscheint, sondern weil er fern ist. Metaphysisches bildet sich in nächster Nähe. Das Subjekt will im Objekt untergehen, zugleich sich darin erhalten.

5. Die Stimmung ist die metaphysische Zwischenwelt von

Subjekt und Objekt. In ihr werden Subjekt und Objekt eins, ohne ihren Subjekt- und Objektcharakter zu verlieren. Sie vereinen sich zu einem paradoxen Zustand.

6. Im Gegensatz zu den Verfallsformen bezieht sich die metaphysische Stimmung auf ein Subjekt, auf ein menschliches Individuum, weder auf eine Gruppe noch auf eine Gesellschaft. Sie wendet sich präzis an das individuelle „Außerdem", um den Terminus von Simmel zu verwenden, oder an den individuellen Kern. Deshalb stellen Angst und Furcht metaphysische Bedrohungen dar. Sie erschüttern die Fundamente der Individualität, was gerade bei der despotischen Stimmung bezweckt wird. Was insgesamt darauf verweist, dass Stimmung existenziell zu nennen ist oder ein ontologisches Phänomen darstellt. Die totalitäre Stimmung unterdrückt individuelle Regungen. Sie gelten ihr als Widerstand. Die metaphysische Stimmung bewirkt eine Auflockerung im individuellen Subjekt. Sie entsperrt die Sinnesorgane, sie bricht die Macht der Selbstbeherrschung oder die instrumentelle Vernunft auf, deren Inhalt nichts anderes als die Selbsterhaltung oder der Egoismus ist. In der metaphysischen Stimmung verschiebt sich das Gewicht der Wahrnehmung. Die Sinnesorgane werden regeneriert, zuungunsten ihrer Schematisierungsfunktion. Das bedeutet, die Sinne befreien sich vom Griff des Formatierens. Sie verlieren ihren Charakter des instrumentellen Gebrauchs. Sie sind keine Mittel der Orientierung und der Ordnung mehr. Dadurch kommt selbstverständlich und negativ die Angst ins Spiel, sich zu verlieren. Verstand und Vernunft werden zurückgedrängt, verlieren die Herrschaft, deshalb signalisieren sie Verlust der Selbsterhaltung. Dagegen gewinnen die Sinnesorgane an Eigenständigkeit, indem sie sich mit der äußeren Natur zu einem Einssein, zu einer homogenen, schrankenlosen Innenwelt zusammenschließen. Die Natur spricht gleichsam und die Sinne hören. Die Distanz zwischen

Subjekt und Objekt fällt. Das individuelle Außerdem und das Außerhalb der Natur fallen ineins. Dies ist der metaphysische Vorgang. Aus der Sicht des Geistes, selbstverständlich eine Regression. Aus der Perspektive der Metaphysik eine Rückbindung zum Ausgangspunkt, zur Natur, woraus der Geist entspringt. Während des metaphysischen Vorgangs des Zusammenstimmens von Subjekt und Objekt findet eine merkwürdige Vertauschung statt. Die menschliche Vernunft übernimmt, um die Herrschaft über die Sinnesorgane nicht zu verlieren, die die Funktion der Bedrohung, indem sie die Angst aktiviert. Weil die Sinnesorgane wieder zu Naturorganen werden, der Mensch dadurch wieder seines Naturwesens innewird, entziehen sie sich der Macht der Vernunft, die mit der Auflösung der Selbsterhaltung droht, die sich doch gerade der Natur verdankt. Durch diesen metaphysischen Grundvorgang enthüllt sich, dass zwischen der menschlichen Vernunft und ihrem Inhalt, der Selbsterhaltung, etwas nicht stimmt. Vernunft legitimiert sich über Selbsterhaltung, die nicht sie, sondern die Natur garantiert. Was die Vernunft will, ist die Herrschaft über den Menschen, nicht seine Selbsterhaltung. Die individuelle Vernunft ist nicht individuell, sie realisiert die gesellschaftliche. Deshalb muss sie mit allen Mitteln den Rückfall in die Natur verhindern. Sie arbeitet mit Angst, mit Furcht und Zittern. Somit sind diese keine Existenziale, sondern Machtinstrumente. Die Vernunft zeigt ihr wahres Gesicht, sie ist ein Feind der Natur.

7. Ersichtlich wird ebenfalls, warum die Stimmung unterschätzt wird. Es liegt an der Bedeutungslosigkeit der Natur. Sie ist nicht einmal Objekt, sondern Umwelt, Verkehrshindernis, mangelhaft und teuer. Auch in der Kunst hat Natur als Objekt ausgespielt. Sie ist für den Künstler „sportlich-therapeutisch aufgelöst –: Abhärtung, Skigelände, Hochgebirgsstrahlung“ (Gottfried Benn, Prosa

und Autobiographie, Frankfurt am Main 1984, S. 149). Komplementär dazu wird die Leiblichkeit unterschlagen. Leiblichkeit ist Präkambrium: „Das Ziel ist Herrichtung des Ich zu einer durchlebten, geistig überprüften Form, zu einer Haltung, aus der interessiertes Entgegenkommen und keine Furcht vor dem Ende spricht.“ (S. 150) Die Stimmung wird deshalb als untergeordnetes Phänomen oder als unwesentlich eingestuft. Deshalb entgeht politischen Philosophen, dass sie zur Verführungstechnik gehört. Sie wundern sich darüber, warum die Massen Idioten folgen.

Metaphysische Mitteilungen

1. Metaphysik ist Erlebnis, Zustand der Konkordanz von Subjekt und Objekt, schließlich Schein. Das Subjekt ahmt mit seinen Sinnen das Objekt nach. Das Objekt nicht das Subjekt. Das Subjekt spiegelt die Farben der Natur, die Natur selbst ist farblos. Das Schauspiel der Natur ist keines für die Natur. Die Natur wird als Schein zum Objekt der Zustandssinne. Das Erlebnis ist eine leiblich-sinnliche Erfahrung. Der Erlebnisinhalt, die Begegnung von Subjekt und Objekt, hat nichts mit Selbstbegegnung zu tun, das Objekt bleibt Objekt, ist sinnlich transformierte Vorstellung.
2. Nicht jedem ist es möglich, Kunst herzustellen, aber jedem ist es möglich, eine metaphysische Erfahrung zu machen und diese mitzuteilen. Die Bedingungen und der Charakter der Stimmung sind geklärt. Es genügen einige Beispiele. Es ist nützlich, sich der Kunst zu bedienen. Nicht weil die Kunst sich der Stimmung besonders annähme, sondern weil sie mitteilbares Material bereithält. Die Kunst selbst hat andere Aufgaben. Sie gestaltet, sie komponiert, versinnlicht Geistiges, vergeistigt Sinnliches, zeigt auf, lässt das Wesen der Dinge

in Erscheinung treten, setzt die Wahrheit ins Werk, befragt, hinterfragt, macht Angebote, führt zur Sinngebung, enthüllt die Sinnlosigkeit, verweigert sich, ist nicht mehr affirmativ. Bei alledem führt sie untergründig durchaus Stimmungen mit, aber das ist nicht ihr Zweck. Sie sind unwesentlich. Oft wirkt nur das Unwesentliche weiter. Man merkt sich Gedichtzeilen, erinnert sich an eine Bemerkung in einem Roman, eine Redewendung in einem Theaterstück. Man weiß nichts mehr, aber jene Partikel überdauern. Das mag sich der Stimmung verdanken, die sich darin verpuppte. Stimmung ist immer Moment eines Kunstwerkes, das liegt an ihrem sinnlichen Charakter und am Nachahmungsmoment, das in keinem Kunstwerk fehlen darf. Sinnlichkeit und Nachahmung sind die Brücken zum Kunstwerk. Ähnliches gilt für philosophische Werke, auch sie tragen Stimmung aus. Nicht durch ihre Thesen, durch ihren intellektuellen Gehalt, sondern durch den Sprachgebrauch. Deshalb werden solche Werke als literarische Ergüsse verachtet. Der sachliche Philosoph wittert die Stimmung, somit das Ungeistige. Nicht berücksichtigt werden Musik und bildende Kunst, denn sie müssen unmittelbar erlebt werden, in direktem Kontakt zu Auge und Ohr.

3. Stimmungen sind also schwach intensiv, somit von kurzer Dauer. Es ist schwierig, sie zu dehnen. Je ausgedehnter, umso größer die Gefahr der Objektivierung. Darüber verschwinden das Subjekt und der Zustand. Das Objekt erschafft sich selbst seinen Raum und seine Zeit, seine Qualitäten. Der Zustand der Stimmung selbst ist qualitativ-intensiv geladen. Es sind solche literarischen Stellen zusammenzustellen, die diesen labilen Zustand der Subjekt-Objekt-Begegnung enthalten.

4. Zunächst Beispiele der Abgrenzung. Metaphysische Stimmung hat nichts mit Sartres Seinssymbolik zu tun, mit der Nacktheit des Seins, dem reinen An-sich, das sich als unberührtes Schneefeld ausdehnt. Sartre illustriert daran das

Verhältnis von An-sich zu Für-sich als Negation. Negativ daran ist, dass sich der Zwang einstellt, aus dem Schnee Schneebälle zu machen oder Schneemänner zu bauen. Es entsteht die Begierde, Spuren im Schnee zu hinterlassen. Dass das Schneefeld zu Wasser schmilzt, während man es sich aneignen will, ist für Sartre ein Beleg dafür, dass sich das An-sich ins Nichts verwandelt. Einmal das Schneefeld durchpflügt, lässt es sich nicht mehr als Ganzheit – als An-sich – herstellen (vgl. Jean-Paul Sartre, Das Sein und das Nichts, Hamburg 1962, S. 731). Marcel Proust ist daran interessiert, ein unbekanntes Etwas ans Licht treten zu lassen. Von der Vergangenheit Besitz zu ergreifen, die er in sich aufbewahrt (Marcel Proust, Auf der Suche nach der verlorenen Zeit, Band 1, Stuttgart 2014, S. 68). Der Schriftsteller sucht das „Unbekannte, das sich mit einer Form oder einem Duft verhüllte" (S. 250). – Er spürte, „dass ich meinen Eindrücken nicht auf den Grund kam, dass noch etwas hinter dieser Bewegung, hinter dieser Helligkeit lag, ein Etwas, das sie zugleich zu enthalten und zurückzuhalten schienen" (S. 251). In der Natur sucht er gleichsam die „natura naturans", die sich im Geruch, im Geschmack, in Blüten und Form äußert. Der Geruch insgesamt „vermittelt das pulsierende Leben" (S.160). Die Neugierde verhindert die passive Wahrnehmung. Stimmung ist das Gegenteil von apokalyptischer Aufladung des Einzelnen, wie es bei Ernst Bloch bei Gelegenheit eines Stilllebens von Paul Cézanne geschieht: „denn das sind keine Früchte mehr, auch keine aus der Farbe heraus modellierten Früchte, sondern hier ist alles nur denkbare Leben darin, auch wenn sie herunterfallen würden, müsste ein Weltbrand entstehen."(Ernst Bloch, Geist der Utopie, Berlin 1923, S. 41)

5. Nietzsche ist vermutlich der Philosoph der metaphysischen Stimmung. Seine Reflexionen über sich, die Welt und über andere taucht er in Stimmungen. Deshalb ist Gottfried

Benn sein Antipode. Benn schult sich an Nietzsche, um Stimmung zugunsten von stählerner Kälte abzuschütteln. Benn verwechselt Stimmung mit Kuhwärme, mit warmem Bier zu Schweinenacken mit Sauerkraut. Auch Kälte ist eine Zustandsbeschreibung, Ausdruck einer Gestimmtheit. Stimmung ist ein Akt der Vergegenwärtigung, ob kalt ob warm, sie stellt sich durch sie ein. Wie Vergegenwärtigung Stimmung einschließt, zeigt sich an Nietzsches Epikur-Portrait: „Ich sehe sein Auge auf ein weites, weißliches Meer hinausblicken, über Uferfelsen hin, auf denen die Sonne liegt, während großes und kleines Getier in ihrem Lichte spielt, sicher und ruhig wie dies Licht und jenes Auge selber. Solch ein Glück hat nur ein fortwährend Leidender erfinden können, das Glück eines Auges, vor dem das Meer des Daseins stille geworden, und das nun an seiner Oberfläche und an dieser bunten, zarten, schaudernden Meeres-Haut sich nicht mehr sattsehen kann: es gab nie zuvor eine solche Bescheidenheit der Wollust.“ (Friedrich Nietzsche, Werke, Zweiter Band, München 1981, S. 68)

6. Wie sich Subjekt und Objekt in einer schwebenden Zwischenwelt vereinigen, zeigt der Beginn des „Nachtlieds“ aus „Also sprach Zarathustra“: „Nacht ist es: nun reden lauter alle springenden Brunnen. Und auch meine Seele ist ein springender Brunnen. / Nacht ist es: nun erst erwachen alle Lieder der Liebenden. Und auch meine Seele ist das Lied eines Liebenden.“ (S. 362) Daran wird die Stimmung als Zustand deutlich. Sie ist labil. Denn nach der Stimmungsanzeige leitet das „Nachtlied“ zur Befindlichkeit, schließlich nimmt es Erkenntnischarakter an.

7. Metaphysische Erfahrung ist nicht rational, sondern leiblich-emotional-erlebnishaft: „Still! Still! Ward die Welt nicht eben vollkommen? Was geschieht mir doch? / Wie ein zierlicher Wind, ungesehn, auf getäfeltem Meere tanzt, leicht,

federleicht: so – tanzt der Schlaf auf mir. […] / – wie sie mir lang und müde wird, meine wunderliche Seele! / Kam ihr eines siebenten Tages Abend gerade am Mittage? / – Wie ein Schiff, das in seine stillste Bucht einlief: – nun lehnt es sich an die Erde, der langen Reise müde und der ungewissen Meere. Ist die Erde nicht treuer? / Wie solch ein Schiff sich dem Lande anlegt, anschmiegt: – da genügt's, dass eine Spinne vom Lande her zu ihm ihren Faden spinnt. Keiner stärkeren Taue bedarf es da. / Wie solch ein müdes Schiff in der stillsten Bucht: so ruhe auch ich nun der Erde nahe, treu, zutrauend, wartend, mit den leisesten Fäden ihr angebunden. / Oh Glück! Oh Glück! Willst du wohl singen, oh meine Seele? Du liegst im Grase. Aber das ist die heimliche feierliche Stunde, wo kein Hirt seine Flöte bläst." (S. 513)
8. Das Gedicht von Karl Kraus „Wiese im Park" (Karl Kraus, Gedichte, Frankfurt am Main 1989, S. 58) zeichnet eine Stimmung, die sich durch das Wechselspiel von Nähe und Ferne bestimmt. Die Nähe schlägt das lyrische Ich in Bann, sie entzöge sich, wenn es sich nicht fernhält:

Wiese im Park

Wie wird mir zeitlos. Rückwärts hingebannt
weil' ich und stehe fest im Wiesenplan,
wie in dem grünen Spiegel hier der Schwan.
Und dieses war mein Land.

Die vielen Glockenblumen! Horch und schau!
Wie lange steht er schon auf diesem Stein,
der Admiral. Es muss ein Sonntag sein
und alles läutet blau.

Nicht weiter will ich. Eitler Fuß, mach Halt!
Vor diesem Wunder ende deinen Lauf.
Ein toter Tag schlägt seine Augen auf.
Und alles bleibt so alt.

9. Robert Musils Begriff der „taghellen Mystik“ besitzt metaphysischen Charakter. Die Prosa resultiert aus dem Subjekt-Objekt-Verhältnis der Zustandssinne wie der Objektäußerung: „Ein geräuschloser Strom glanzlosen Blütenschnees schwebte, von einer abgeblühten Baumgruppe kommend, durch den Sonnenschein; und der Atem, der ihn trug, war so sanft, dass sich kein Blatt regte. Kein Schatten fiel davon auf das Grün des Rasens, aber dieses schien sich von innen zu verdunkeln wie ein Auge. Die zärtlich und verschwenderisch vom jungen Sommer belaubten Bäume und Sträucher, die beiseite standen oder den Hintergrund bildeten, machten den Eindruck von fassungslosen Zuschauern, die, in ihrer fröhlichen Tracht überrascht und gebannt, an diesem Begräbniszug und Naturfest teilnahmen. Frühling und Herbst, Sprache und Schweigen der Natur, auch Lebens- und Todeszauber mischten sich in dem Bild; die Herzen schienen stillzustehen, aus der Brust genommen zu sein, sich dem schweigenden Zug durch die Luft anzuschließen. […] ‚Da ward mir das Herz aus der Brust genommen‘, hat ein Mystiker gesagt: Agathe erinnerte sich dessen. […] Die Zeit stand still, ein Jahrtausend wog so leicht wie ein Öffnen und Schließen des Auges.“ (Robert Musil, Atemzüge eines Sommertags, Fragment, in: Der Mann ohne Eigenschaften, Stuttgart o.J., S. 1143)
10. Selbst Samuel Beckett kann sich dem Reiz nicht entziehen, Im „Letzten Band“ wird Stimmung als Zustand dann gegenwärtig, wenn sie der Vergangenheit angehört. Und der naturfeindliche Beckett kommt nicht umhin, der Natur etwas Aktives beizulegen, ein gewichtsloses Schweben: „[…] wir trieben mitten ins Schilf und blieben stecken. Wie die Rohre sich seufzend bogen unterm Bug. […] wir lagen da, ohne uns zu bewegen. Aber unter uns bewegte sich alles und bewegte uns, sachte, auf und nieder und von einer Seite zur anderen. […] Nach Mitternacht. Nie erlebte ich solche Stille. Die Erde

könnte unbewohnt sein.“ (Samuel Beckett, Werke I, Frankfurt am Main 1976, S. 165)
11. Es genügt somit nicht – dies als Gegenbeispiel – die Natur als Metapher oder als Spiegel des Seelenzustandes zu verwenden, obwohl es sich bei Paul Verlaine um ein lyrisches Stimmungsbild handelt: „Il pleut dans mon cœur / Comme il pleut sur la ville; / Quelle est cette langueur / Qui pénètre mon cœur? / Ô bruit doux de la pluie / Par terre et sur les toits! / Pour un cœur qui s' ennuie / Ô le chant de la pluie!“–
„Es weint in meinem Herzen / Wie es regnet auf der Stadt, / Welch verzehrendes Schmerzen / Durchbohrt tief mich im Herzen? O sanften Regens Gesang / Auf Boden und Dächer herab! / Dem Herzen, das öd und krank, / O solchen Regens Gesang!“ (Paul Verlaine, Galante Feste, München 1980, S. 80)

Schließlich noch einmal Marcel Proust, der sich nicht der metaphysischen Stimmung, der Subjekt-Objekt-Konkordanz, überlässt. Der Ich-Erzähler steht kurz davor, dann verweigert er sich, schließlich biegt er ab zum Ich, in die Vergangenheit: „Auf der einen Seite der Felder erlosch das Abendrot, über der anderen war bereits der Mond entzündet, der bald darauf beide ganz überflutete. Es kam vor, dass Gilberte mich allein gehen ließ; dann zog ich mich mit meinem Schatten hinter mir her wie ein Boot dahin, das durch verzauberte Weiten schifft […]. Ich sah mit tiefer Betrübnis, wie wenig ich meine vormaligen Jahre noch einmal nachzuleben vermochte. Vom Rande des Treidelweges aus kam die Vivonne mir schmal und hässlich vor. […] In dem Augenblick, da wir uns in die geheimnisvolle Tiefe eines schön geformten Tales begaben, hielten wie einen Augenblick inne wie zwei Insekten, bevor sie in das Innere eines bläulichen Blütenkelches tauchen. […] In einem jäh zugewendeten Ausbruch des Gefühls, von dem die köstliche

Luft, der leise Hauch, den man einatmete, ganz erfüllt zu sein schien, sagte ich zu ihr: ‚Sie haben neulich von dem kleinen Hohlweg gesprochen. Wie habe sehr habe ich Sie damals geliebt!' – ‚Und warum, antwortete sie, haben Sie es mir denn nicht gesagt? Ich habe nichts davon geahnt.' " (Marcel Proust, Auf der Suche nach der verlorenen Zeit, Frankfurt 1967, Band 3, S. 3697)

Literatur

Adorno, Theodor W., Negative Dialektik, Frankfurt am Main 1973

Aristoteles, Metaphysik, übersetzt und herausgegeben von Franz F. Schwarz, Stuttgart 1970

Aristoteles, Der Staat der Athener, übersetzt und herausgegeben von Peter Dams, Stuttgart 1970

Barth, Karl, Kirchliche Dogmatik, München 1987

Beckett, Samuel, Werke I, Frankfurt am Main 1976

Benn, Gottfried, Gedichte, Frankfurt am Main 1982

Benn, Gottfried, Prosa und Autobiographie, Frankfurt am Main 1984

Bense, Max, Einführung in die informationstheoretische Ästhetik, Reinbek 1969

Bense, Max, Aesthetica, Baden-Baden 1982

Bense, Max, Ausgewählte Schriften, Band 3, Stuttgart 1998

Berger, Christoph, Elementarteilchen-Physik, Berlin/Heidelberg 2006

Biese, Alfred, Die Entdeckung des Naturgefühls bei den Griechen, Kiel 1882

Bloch, Ernst, Geist der Utopie, Berlin 1923

Bloch, Ernst, Das Prinzip Hoffnung, Berlin 1960

Bloch, Ernst, Das Materialismusproblem, Frankfurt am Main 1980

Böhme, Jakob, Mysterium Pansophicum, Freiburg im Breisgau 1980

Bultmann, Rudolf, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen 1980

Burckhardt, Jacob, Die Kultur der Renaissance in Italien, Stuttgart 1960

Burckhardt, Jacob, Griechische Kulturgeschichte, München 1977

Conrad, Joseph, Schattenlinie, Frankfurt am Main 1999

Engels, Friedrich, Dialektik der Natur, Berlin 1973

Engels, Friedrich/Karl Marx, Die heilige Familie, Berlin 1973

Feuerbach, Ludwig, Leibniz, Berlin 1981

Grupe, Gisela/Kerrin Christiansen/Inge Schröder/Ursula Wittwer-Backofen, Anthropologie, Berlin/Heidelberg 2005

Hägermann, Dieter/Helmuth Schneider, Landbau und Handwerk, Berlin 1997

Hartmann, Eduard von, Grundriss der Metaphysik, Bad Sachsa 1908

Hartmann, Eduard von, Kategorienlehre, Dritter Band, Leipzig 1923

Hartmann, Eduard von, Schelling, Aalen 1979

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Hamburg 1969

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Phänomenologie des Geistes, Hamburg 1988

Heichelheim, Fritz Moritz, Wirtschaftsgeschichte des Altertums, Leiden 1969

Heidegger, Martin, Was ist Metaphysik?, Frankfurt am Main 1969

Heidegger, Martin, Sein und Zeit, Frankfurt am Main 1976

Henke, Winfried/Hartmut Rothe, Stammesgeschichte des Menschen, Berlin/Heidelberg 1999

Horkheimer, Max, Gesammelte Schriften, Band 6, Frankfurt am Main 1991

Jean Paul, Sämtliche Werke, Band 6, München 1996

Jensen, Adolf Ellegard, Mythos und Kult bei Naturvölkern, München 1992

Kierkegaard, Sören, Furcht und Zittern, übersetzt von Liselotte Richter, Hamburg 1961

Kraus, Karl, Gedichte, Frankfurt am Main 1989

Kürnberger, Ferdinand, Der Amerikamüde, Frankfurt am Main 1986

Leisegang, Hans, Die Gnosis, Stuttgart 1985

Lotze, Hermann, Metaphysik, Leipzig 1912

Lukács, Georg, Ontologie-Arbeit, Darmstadt 1973

Lukács, Georg, Die Zerstörung der Vernunft, Band I, Darmstadt 1981

Machner, Hartmut, Einführung in die Kern- und Elementarteilchenphysik, Weinheim 2005

Marx, Karl/Friedrich Engels, Ausgewählte Schriften II, Berlin 1979

Musil, Robert, Der Mann ohne Eigenschaften, Stuttgart o.J.

Nietzsche, Friedrich, Werke, München 1981

Plessner, Helmuth, Die Stufen des Organischen und der Mensch, Berlin 1975

Plessner, Helmuth, Gesammelte Schriften III, Frankfurt am Main 2003

Plessner, Helmuth, Gesammelte Schriften VII, Frankfurt am Main, 1982

Plessner, Helmuth, Gesammelte Schriften X, Frankfurt am Main 1985

Proust, Marcel, Auf der Suche nach der verlorenen Zeit, Band 1, Übersetzung und Anmerkungen von Bernd-Jürgen Fischer, Stuttgart 2014

Proust, Marcel, Auf der Suche nach der verlorenen Zeit, Band 3, deutsch von Eva Rechel-Mertens, Frankfurt am Main 1967

Rilke, Rainer Maria, Werke, Band I, 2, Frankfurt am Main 1982

Rostovtzeff, Michael, Die hellenistische Welt, Gesellschaft und Wirtschaft, Band II, Stuttgart 1955

Rostovtzeff, Michael, Gesellschafts- und Wirtschaftsgeschichte der hellenistischen Welt, Band II, Darmstadt 2013

Rudolph, Kurt, Die Gnosis, Göttingen 1980

Sambursky, Shmuel, Das physikalische Weltbild der Antike, Zürich 1965

Sartre, Jean-Paul, Das Sein und das Nichts, übersetzt von Justus Streller/Karl August Ott/Alexa Wagner, Hamburg 1962

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, Über das Wesen der menschlichen Freiheit, Stuttgart 1968

Schneider, Carl, Geistesgeschichte des antiken Christentums, Erster Band, München 1954

Schneider, Carl, Kulturgeschichte des Hellenismus, Zweiter Band, München 1969

Scholem, Gershom, Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, Frankfurt am Main 1967

Scholem, Gershom, Judaica 4, Frankfurt am Main 1984

Schopenhauer, Arthur, Die Welt als Wille und Vorstellung, Frankfurt am Main 1960

Schopenhauer, Arthur, Die Welt als Wille und Vorstellung, Zürich 1988

Schopenhauer, Arthur, Der handschriftliche Nachlaß, Zweiter Band, Kritische Auseinandersetzungen (1809–1818), herausgegeben von Arthur Hübscher, Frankfurt am Main 1967

Simonyi, Károly, Kulturgeschichte der Physik, Frankfurt am Main 2001

Stegmüller, Wolfgang, Metaphysik, Skepsis, Wissenschaft, Berlin/Heidelberg/New York 1969

Thomson, George, Die ersten Philosophen, Berlin 1980

Thomson, George, Aischylos und Athen, Berlin 1985

Trendelenburg, Adolf, Geschichte der Kategorienlehre, Hildesheim 1963

Trendelenburg, Adolf, Logische Untersuchungen, Hildesheim 1964

Valéry, Paul, Dichtung und Prosa, Frankfurt am Main 1992

Verlaine, Paul, Galante Feste, Übertragung von Wilhelm Richard Berger, München 1980

Weber, Max, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Tübingen 1978

Bücher von Roland Bothner

1. Systematische Philosophie

Metaphysik
Heidelberg 2016

Identität, Ordnung, Existenz
Oder: Der Leib, das Denken, die Empfindung,
Ökonomie, Technik, Christentum,
Kultur, Ethik, Sittlichkeit und Moral
Traktat über Kategorien, Begriffe und Intensitäten
Heidelberg 2003

Moral, Vernunft, Macht
Abhandlung zur praktischen Philosophie
Heidelberg 2011

Philosophie der Kunst
mit Zeichnungen des Autors
Heidelberg 2008

Fremdgesteuertes Sein
Philosophie der Technik
Heidelberg 2015

2. Philosophische Studien

Gustave Flaubert
Ein Experiment in 59 Szenen,
das ohne Jean-Paul Sartres „Der Idiot der Familie“
nicht möglich wäre
Heidelberg 2013

Kunst im System
Die konstruktive Funktion der Kunst
für Ernst Blochs Philosophie
Bonn 1982

Die Materie, die Kunst und der Tod
Studien zu Ernst Bloch aus den Jahren 1986 bis 2006
mit Zeichnungen des Autors
Heidelberg 2006

Schwäbische Jugend – auch ein Weg zur Philosophie
Eine Dokumentation
Heidelberg 2011

Mythen und Legenden
Philosophische Notizen und Zeichnungen von 2000 bis 2005
Heidelberg 2006

Bosheiten und andere Kleinigkeiten
Philosophische Notizen und Zeichnungen
Heidelberg 2002

3. Kunstgeschichte

3.1. Plastik und Relief

Grund und Figur
Die Geschichte des Reliefs und Auguste Rodins Höllentor
München 1993

Elemente des Plastischen von Donatello bis Brancusi
Heidelberg 2000

Auguste Rodin, Die Bürger von Calais
Frankfurt am Main/Leipzig 1993

3.2. Malerei

Hermeneutische Logik des Bildes
Heidelberg 2014

Schwarz und Rot – zur Autonomie der Farbe
Geschichte der Farbmalerei im 20. Jahrhundert
Mössingen-Talheim 1999

Venezianische Malerei
Tizian – Tintoretto – Veronese
Heidelberg 1999

Action Painting – das Ende der Malerei
K. R. H. Sonderborgs Wabash-Chicago-Serie
Heidelberg 1999

Das Merke und andere Texte aus „Spuren“
von Ernst Bloch
mit sieben Originalradierungen von Gerhard Hoehme
ausgewählt und mit einem Nachwort versehen
von Roland Bothner
Heidelberg 1985

4. Literatur

Der Hut Karls des Kühnen
Ein historischer Bilderbogen des Herzogtums Burgund
von 1430 bis 1489
mit zeitgenössischen Abbildungen
Heidelberg 2010

Spengler kommt
Dialoge, Szenen und ein Theaterstück
Heidelberg 2006

Spielgeld
Monologe, kleine Stücke und ein Kriminalstück
mit Zeichnungen des Autors
Heidelberg 2008